
UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 12 07 08 10 003 8

השקפות
התלמוד
בהעולם

Haschkofos Hatalmud Behoolom

d. h.

Weltliche Anschauungen des Talmuds

— von —

M. J. EDELMANN

5672,

BIALYSTOK.

ספר
השקפות התלמוד בהעולם
למי בן שר העדלמי
בשם מֵי־הַיָם יכונה

כולל

הדברים הנוגעים להעולם והטבע אשר בא זכרם בתלמוד דרך אגב בין בהלכה ובין באגדה ומבוארים בעומק כונתם פעם בארוכה ופעם בקצרה ואשר מזה נשקפה ידיעתם הרבה בחכמת העולם ותוה"ט ואביזרייהו.

ובראשיתי מאמר רחב בדבר „נוטריקון"

„כי מלאה הארץ דעה את ה'
כמים לים מכסים".
(ישעיה י"א, ט'.)

מאת

מרדכי יצחק עדעלמאנן לבית **איגעש.**

בהרה"ח הגדול שר בן חיל העדלמי ז"ל

מחבר ס' „ידות המדות" והרבה ספרים.

שנת „התלמוד והעולם בו יחד" לפ"ק

ביאליסטאק.

Гашкофосъ Гаталмудъ Бегооломъ

т. е.

Воззрѣнія Талмуда въ мірѣ.

Составилъ **М. И. Эдельманъ.**

1911.

Электро-типографія М. Пружанскаго Бѣлостокъ.

לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא נקב מחט סדקית.

(עירובין נ"ג ע"א)

עשרה קבים חכמה ירדו לעולם, תשעה נטלה א"י, ואחד כל העולם כולו.

(קדושין מ"ט ע"ב)

ע"מ שאני חכם וכו', כל ששואלים אותו דבר חכמה בכ"מ ואומרה.

(שם)

דקדקנו בכל תורתכם ואמת היא.

(ב"ק ל"ח ע"א)

עד שאתה תמה עלי, תמה על שני תלמידים שיש לך ביבשה, ויודעים לשער כמה טפות יש בים.

(הוריות י' ע"א)

בן בג בג אומר: הפך בה והפך בה, דכולא בה, ובה תחזי, וסיב ובלה בה.

(אבות פ"ה מכ"ו)

כולי עלמא לא חכימו הכי, תא חזי כמה חכימי יהודאי!

(נדה כ' ע"ב)

כל פטטיא בישין ופטטיא דאורייתא טבין.

(ירושלמי ברכות פ"ט)

אם ראשונים כמלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים כאנשים וכו'.

(ירושלמי דמאי פ"א הל"ג ושבת קי"ב)

התורה לא נתנה לטפשין.

(מדרש לקח טוב ויחי מ"ט—ד')

בְּאַהֲבָה!

מנחת קדש

לדודי-גיסי הרב השלם, רב הפעלים ותמים דרך, ירא חרד עסקן במצות ויקר הערך, מר **משה אליעזר איינעש** שליט"א.

ולבני אחותו-דודתי האחים היקרים, גבירים מפוארים, ואנשים ישרים, הלא המה, יושבי רמה, מר **מאיר גרשון** ומר **שמואל מרדכי** יחיו לבית **במדם.**

מקטר מגיש מאת מוקירם ואוהבם

המחבר.

ז

החסיד המנעים זמירות אמר: „לוה רשע ולא ישלם וצדיק חונן ונותן" (תהלים ל"ז) ר"ל: רשע הוא הלוה אשר איננו משלם אף אם המלוה הוא צדיק וטוב אשר חונן ומלוה לאותי הלוה, ואם אין לזה האחרון לשלם היא נותן במתנה את הלואתו, כי כבר החליטו דברם רבותינו ז"ל בהתאמה לדברים אלה: „לוה מקיים ביה במלוה תימת ישרים תנחם מלוה מקיים ביה בלוה וסלף בוגדים ישדם" (ב"מ ל"ה), ובא רש"י ז"ל ובאר „אם לא שאדם נאמן וישר היא לא היו מעשרין אותו מן השמים שנאמר תימת ישרים תנחם" עכ"ל, ואני אבוא ואשלים לדבריו על חציו השני של הכתוב „ואם לא שהרע הלוה ולא משלם את מעשיו ועות את דרכו לא הענוהו מן השמים שנא' וסלף בוגדים ישדם!" כי הכתוב והתלמוד אינם מדברים בעולם הפוך כמו עתה הבנוי אך על אפי-רצי כסף הבנקים, אבל באנשי מסחר קטנים ועובדי אדמה משתעים אשר כבר הברכה אמורה „והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וכו' ונתתי מטר ארצכם וכו' ואספת דגנך" (דברים י"א).

והנה זה הראשון גיסי ודודי, איש חסדי, הלא היה מעודי, מנעורי כאב גדלני, בילדותי אמנני, בשחרותי תמכני, ובימינו תמיד החזיקני, וכבר באו הדברים ברחבה במגלת ספר כתוב עלי. אולם אלה שני בני היצהר, בני דודתי אחות אבי השר, זה כשתים ושלוש שנים, מעת נהפך עלי הגלגל ומסחרי ירד פלאים, כפעם בפעם יבואו בתמיכת כסף מכיסם, וישימו סתר מחסם; ואנכי הואלתי לחשוב זאת בראשונה, למלות כסף אשר להוצאה נתנה, ועוד מעט ואשיבנה, אבל ארכו עלי הימים, ואינני עוד מן הקמים, רבו עלי חובותי, ראשי עברו צרותי, מצבי לא שב לאיתנו, ולא בא עוד על כנו, אז אמרתי הנה זאת חובתי, בפרי יגיעי ועמלי בתורתי, אשלם להם קרבן תודתי ואקדיש מנחה להם את ספרי זה בראשיתי—.

מבוא הספר ותכליתו

טרם שימך עין, קורא נכבד, בפנים הספר, אבקשך לקרוא הקדמתי בזה, למען תדע מה המריצני לחברו ואיזה חפץ וענין הכריחני לעשות כמתכונתו:

הנה בעתות האחרונות האלה רואים אני, לדאבון לב כל איש ישראל בכלל ולב יהודי החרד לדתי בפרט, כי רבו הטופלים שקר על התלמוד ובוניו החכמים ז״ל, כי לא ידעו כל חכמה ומדע לאמתתם, ובפרט הידיעות המלאכות חכמה מדע והשכל וההמצאות הטבעיות והתכניות שנתגלו בימים האלה, ויעיזו לאמר: לו חכמי השכילו בזאת, אז לא בלו כל ימיהם בהלכות עירובין ונטילת ידים וכדומה להן, ולא הגדירו עלינו סיגים ואסירים אשר כמשא כבד יכבדו עלינו בלי נשוא; וכאלה וכיוצא בזה דברי בלע ועתק אשר לא אחפוץ להלל פי בתפלות ונבלות כזאת, עפרא לפומם!

אף אמנם כבר יצאו תורנים מפורסמים וחכמים גדולים אשר הכו על קדקדם והראו גדולות ונצורות בחכמת התלמוד*) אולם כל אלה הם כמר מדלי וכטפה מן הים נגד חכמתם וידיעתם הרבה שהראו לנו רבותינו ז״ל על כל שעל ושעל, וכמעט אין כל הלכה ודין אשר אין בהם דרך אגב דברים הנוגעים בטבע ובתורת הנפש והמוסר, הנהגת העולם והכמת הבניה והגזרה, אשר גם עתה הם כהרשות בתבל, ולהם כבר נתגלו הענינים וכלולים בהדרם; וכאשר הם ז״ל אמרו בזמנם: „ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא" (תענית ט׳), כן אף אנו נאמר: אין לנו מקצוע וענף בתורת החיים, חכמת המדיניות ומלאכת

---

*) והמבאר ר׳ ישראל יפה במבואו לס׳ „תורת העולה" להרמ״א כותב: „כי את אשר מצאו החכמים האחרונים בעמל רב נודע להם מכבר, והמה ידעו החכמות והמדעים בקבלה נאמנה, ואין הכזב עובר עליהם בשום פנים" עכ״ל. והנה אני הרגשתי בזאת טרם ראיתי דבריו אלה, וזה אות על אמתת ההנחה הזאת, אשר המעמיק ימצא בדברי החכמים ז״ל כל מה שלבו חפץ בטוב ומישרים, ושנינו לדעה אחת כוננו, ועינינו הרואות, כי השתוות הדעות, בין איש לזולתו, העומד רחוק מחברתו, דבריהם טובים במציאות, יותר מדברי נביאות, כי ע״ז התפלל גם הנביא „ונביא לבב חכמה" (תהלים צ׳), ולכן על הכתוב הזה דרשו ז״ל „חכם עדיף מנביא" (ב״ב יב ע״א), ומעשה דע״ב זקנים מוכיח (מגילה ט׳).

חדש וחשוב אשר אין אנו מוצאים דוגמתן בתלמוד, כמו: תורת הארץ והעמים, ידיעת ה' והטבע, תורת בהמה חיה ועוף, ומיני המים והמתכות; ידיעת המשפטים, ולמודי המוסר והמדות; חכמת הנתוח, ועבודת הגנות והאלנות; תורת השירה והנגינה, ותכסיס המלחמה; חכמת מה שאחרי הטבע, וספרות הרפואות; מלאכת הציור, מחצבת ופתוחי אבן ועץ, וגם מבנה בתים וחומה; תורת החשבון והגדסה, וגם הבלשנות והפלוסופיה; למודי הכימיה, ואלכימיה; תולדות אנשים פרטים, ועמים בכלל וגם ידיעת הספרים; מדידת הארץ ומכתב אבנים; דברי חדות מני קדם, וימי העולם; חקירת קדמוניות, וכתב היתדות; סמני הזכרון ושמירת הבריאות; תורת הרגשת הנפש, וחזיון הרוחות; הנהגת הדרך-ארץ, וטעם היופי; הכלל לא הניחו דבר גדול ודבר קטן אשר לא ידעו מזה; וכמאמרם ז"ל על רבי יוחנן בן זכאי: „שלא הניח מקרא ומשנה, גמרא הלכות ואגדות, דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים, קלים וחמורים וגזרות שוות, תקופות וגמטריאות, שיחת מלאכי השרת ושיחת שדין ושיחת דקלים, משלות כובסין, משלות שועלים, דבר גדול מעשה מרכבה ודבר קטן הויות דאביי ורבא" (סוכה כ"ח), כן אני נאמר אף על כל רבותינו התלמודיים ז"ל שהיו בקיאים בכל החכמות והמדעים. ואם רק הביא הצורך להם בנוגע להלכה או למעשה, אז מצאו מן המוכן לפניהם בידיעתם הרחבה כאיש התוחב ידו בצלחתו ונותן לפני המבקש—. וכבר כתב הרמ"א בספרו „תורת העולה" ז"ל: באמת כל חכמת הפילוסופים והחוקרים באה להם מישראל וכל חכמתם כלולה בתורה כמו שהאריך הרב המורה ז"ל והודיע שכל חכמת הפילוסופים נמצא במדרשי חז"ל ואגדותיהם; ודע כי ראיתי בספר אחד ישן מאד והיו מצויירים בו כל הפילוסופים בצורתם והכמתם איך המציאו, והיה כתוב בו שבקרט שהוא שקראוהו הפילוסופים „בקרט האלהי" להיותו שהוא המציא בראשונה בפלוסופיה שיש נמצא נבדל, ואחריו נמשכו הפילוסופים האחרים, וכתב שם, שהוא קבל החכמה מאסף הקרחי ומאחיתופל, ועוד כתוב בשבילי אמונה, כי כל עיקר חכמת אריסטוטלוס גנבה מחכמת שלמה ע"ה, כי כאשר כבש אלכסנדרוס מוקדון ירושלים השליט לאריסטוטלוס רבו על אוצר ספרי שלמה וכל דבר טוב שנמצא בהם כתב שמו עליו ויערב

בהם מקצת דעות רעות כמו קדמות העולם וכפירת ההשגחה כדי לחפות עליו שלא ידעו הבריות שבאו אחריו שגנב החכמה מהיהודים. ואפשר שבכל דבר שלא מצא עליו מופת חותך בדברי שלמה לא האמינו, ומכל מקום נתבאר שכל החכמות תלויות בגפן, ובאמת שכל בר ישראל ראוי להאמין אמונה זו ולא לתת תהלתנו ותפארתנו לזרים חכמי העמים. והרי הכתיב שבח שלמה ע"ה שדבר „על הארז אשר בלבנון ועל האזוב אשר בקיר", ואם לא היתה עיקר חכמה זו גניבה מאתנו מה היתה מעלתו על אריסטוטלוס והבאים אחריו שחקרו על כל טבע וטבע? וכו'" עכ"ל. ועיין כוזרי מאמר ב' ס"ך, ובמו"נ ח"א פ' ע"א וז"ל: „ודע כי החכמות הרבות אשר היו באומתנו, באמתת אלה הענינים, אבדו באורך הזמן וכו' ולא תמצא מהם אלא הערות קטנות ורמיזות באו בתלמוד ומדרשות והם גרגרי לב מעטים עליהם קליפות רבות עד שהתעסקי בני אדם בקליפות ההן יחשבו שאין תחתן לב בשום פנים" עכ"ל.

ולמען יתאמתו הדברים האלה התבוננתי במקומות הרבה וחדרתי לתוך מעמקי אמריהם ז"ל עד אשר נגעתי ומצאתי מעט הספון בם בין השיטין; ואלה הדברים אשר מצאתי להקדים בראשית מלאכתי ברצות ד' את דרכי בקודש: *)

א'. שמתי לי למטרה להתעמק כפי רוח מבינתי ואלפני למציא המרגלית הצפונה תחת קליפתה ותמצית הלקח והמוסר, ההנהגה והלמוד היוצאת מתוך מעטפת דבריהם ז"ל הנאמרים בקצרה והשקולים בפלס ההגיון והדבור.

ב'. הבאתי רק לבחינה ודוגמא מראש מס' ברכות והלאה, למען יראו החכמים ומביני מדע, כי כמה אלפים ורבבות פנינים יקרות נמצאות בין אמרותיהם הקדושים אגב גררא בכל חדרי התלמוד עם כל המדרשים ביחד עד אשר א"א למנותן מרוב

---

*) והנה זה לא כבר יצא בדפוס ספר קטן מלוקט מהטבע והמדע שבתלמוד, אולם לא הובאו שם רק מעט מזער ודוקא מהדברים המקוטעים והמפורשים, אבל עלינו להקור ולהתבונן בעין חודרת הלוטה בכל מלה ומלה אף שאיננה מדברת מפורש בנושא הלמודים בעצם ובראשונה ורק אגב אורחא, כי אז יצא לנו באמת מאסף גדול (ענציקלפדיא) המכיל בקרבו ענפים פוריים במדע והשכל והמלא מכל טוב הלמודים שבעולם.

במיתן יגדל איבתן ותשתפכנה אבני קדש באין מאסף אותן הביתה; ובכל זאת גם המאמרים והדברים אשר הצגתי רק למבחן עלו לכמות חשובה ונכרת עד כי היו לספר גדול הנראה לעינים *).

ג'. חשבתי דרכי ומצאתי כי בדור עלוב כזה, דור חכמים בעיניהם וישן מפני חדש יוציאו, יראו ויקחו מוסר כי כל רז לא אנס לרבותינו הראשונים ז"ל, ומה שהמציאו כעת ועוד ימציאו פריפיכרים ומלומדים רבים, אולי אם ידעו אלה האחרונים דברי התלמוד ועמקי צפוניתיו, ראו ונוכחו כי כבר הי' לעולמים, ורק החשך אשר כסה ארץ בימי הבינים ומקדם ומאחור, הרדיפות והשמדים אשר תחתם נמצאנו ויתגלגל בם עם ישראל, הם האבידו טובה רבה מהעולם והשכיחו ענינים נפלאים מהתבל ובעת טורחים וחוזרים ליסדם.

ד'. הראיתי כי עוד לא נעבד ולא נחרש שדה התלמוד כראוי, והנותן לבו והמיגע נפשו ימצא דרך חדש הרצוי בעיני אלהים ואדם ונותן כבוד לתורתנו הקדושה ע"ד היהדות התמימה, ואני רק אפס קציהם של המאמרים נגעתי והראית כי יש בהם בינה צפונה וידיעה עמוקה, והעיקר הנחתי לההכמים השלמים והטורים ממני **).

---

*) לבי לבי דואב בקרבי ולא אוכל הנחם! כי האלהים מצא את עוני ורוב יגיעי ועמלי, הה! עלה בתהו, כי בתהי את כתב ידי להעתיקו בכתב יפה טרם מסרי אותו לדפוס, לפתע פתאום בא השבר הפוגרום הנורא בעירי ביאליסטאק, אשר לרגליו נסו לנפשם הרבה מאנשי העיר והלכו להם באשר הלכו; והנה גם המעתיק הלז היה בין הנסים מקול הפחד ובברחו לקח אתו גם את הכ"י, ויהי בשובו מדרכו העירה, אחרי שבה המנוחה ימה, נגנבה ממנו מלתחתו, על מסה"ב העולה מפ"ב לווארשא בתחנת עיר הורדנא, עם כל חפציו ובגדיו וכל הכבודה אשר בה הוא ספרי אשר הי' מוכן לצאת לאור, ורק המעט אשר נעתק על ידו בכרך מיוחד הנמצא במקום אחר אותו הצלתי והעיקר אין; חבל על דאבדין וגם נשתכחין! *) והמקום ימלא חסרוני.

*) מלי שכחה כי אי אפשר להזכר ולהעלותם על הגליון מחדש וקשה עתיקא מחדתא!

**) ולא למותר להביא בזה דברי ר' שם טוב בן שפרוט ז"ל שאמר בהקדמתו לספרו „פרדס רמונים" וז"ל: „ואני ידעתי גם ידעתי כי לא לאיש כמוני המלאכה הזאת, כי אם לאיש שלם בכל חכמה ומדע, בהימן ובלבל

ה׳. אם אמנם כמה דברים נאמרו ונתבארו על ידי אשר יש לבעל דין להליק עליהם ויאמר, כי לא כך היא הכונה וזאת לא לפי פשוטו של המאמר, בכ״ז לא מנעתי מלהציגו, אולי תצא מזה תועלת מה, והמבקר אשר לא ימצא חן בעיניו, יניח זה ויקח הטוב בעיניו—.

ואתה דע,, קורא מבין, כי היטב אשר אמר חכם אחד, כי הפשטנות היתרה לא הגדילה את כביר הספרות בישראל, אך צנמה ישרפה את המחשבה העברית, כי יודע כל מי שיש לו מוח בקדקדו כי לא להפשט הצנום יהדק יקרא „חכמת ישראל" כבדיר „המאספים" יחבריהם, כי אם זאת תקרא בשם חכמת ישראל אז היא עלבון גדול להעם החכם והנבון, כי בהעמיקנו יותר להביט בהריח המרחף על רוב דברי הפשטנים יהי׳ המושג „חכמת ישראל" סותר את עצמו, כי הפשטנות היבשה הלא היא עמלה בכל כחה להראות כי אין „חכמה" לישראל, ולהפיח בדברי הנביאים וכן בדברי חכמינו בעלי התלמוד ז״ל את הכונות היותר פשוטות ורגילות שאינן יכולות בכל אופן להשפיע רגשי רוממות להם והתבטלות לעומתם—. ולכן אך בזאת יבחר כל איש ישראל נלבב, במצאו את השירה האמתית והפייטית, דקות הנפש והרגשת הריח, תבונת השכל וחכמת המדע בכל מאמר ומאמר שלהם ז״ל, אשר באמת אך זאת הוא הפשט האמתי, הלא ינסה נא כל איש רק החכם במקצת אשר לא ידבר דברים בלי תועלת, ויראה כי באמרו דבר אשר יחפוץ כי יבינוהו וישימו לב אליו, הנה יעמיס במליו ואמריו כונה טובה הראויה להשמע, ומה

ודרדע, ואני ריק מהחכמה ומדעת, חמור נושא מרדעת, אבל קנאתי בהוללים מלעיגים על דברי חכמינו ז״ל בעלי החכמה האמתית, חברו ספרים לקטו בהם ההגדות ודרשו בהם כהגדות של דופי ומלעיגים על זה על תורתנו הקדושה לעיני כל העמים, ואין איש כמוני יודע להשיב להיות הדברים אצלינו חדשים, לא מצאנו בהם פירושים לראשונים וכו׳, ולכן אמרתי במופלא ממני לדרוש, ובמכוסה ממני לחקור, ואשתדל בכל נפשי ובכל מאודי, כפי אשר תשיג ידי לבאר ולפרש דברי ההגדות אשר יראו שצריכין פירוש וכו׳, כי ידעתי הדברים ההם רומזים לדברים אחרים מועילים מאד נעלמים ממני, ואני אין לי עסק בנסתרות רק כונתי לתת צורה מה וכו׳ ואולי יסכים השם ית׳ על ידי ואורד בקצת מהם לכונת הענין, והנני כמפרש ע״ד הפשט למתחילים בלמוד כמוני היום ועוזב הסודות" עכ״ל.

ישמח לבי ותגל נפשי בידעו כי הקורא דבריו ירד לעומק כונתי ודעתי הרחבה; אם כן מה לנו לאמר ולהטיל ספק על רבותינו ז״ל אשר טרחו לקצר אף במקום שאמרו חכמים אחרים להאריך בדברם ז״ל: „לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה״ (חולין ס״ג). הלא בודאי העמיקו והליטו כונות רבות ויסודות עמוקים בדבריהם ז״ל, ועל אחת כ״כ עלינו נוטל חוב קדוש להתבונן היטב ולמצוא המרגלית תחת מכסה החרש! וכבר רמזו על זה במליצה הזאת: „אי לאו דדלאי לך חספא מי משכחת מרגניתא תותיה״ (יבמות צ״ב) ר״ל לא עלה על הרעיון לולא בא עזר מן הצד וממקום אחר—.

ו׳. אף אם דברים רבים נאמרו ע״ד הנסתר וחדות למו, בכ״ז הלבישום בלבוש פשוט, כי אין דבר יוצא מתוך פשוטו כשם „שאין מקרא יוצא מידי פשוטו״ (שבת ס״ג) זהו כלל גדול אצלינו, היינו הפשט העמוק ולא הצנים והיבש, ומי לנו גדול כהרשב״ם ז״ל אשר בפירושו על התורה הביא כמה פעמים פשטים נגד דרושי חז״ל עפ״י הכלל האמור שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, וראה דבריו בתחלת פ׳ וישב שהתוכח עם זקנו רש״י ז״ל והודה לו בזה.

ז׳. כל מה שהוצאתי מלקח לשונם ז״ל לא עיינתי בכל ספר ורק את העולה במצודת שכלי אותו הצגתי על הגליון, ועפ״י הרוב בדרך קצרה ובמקומות מעטים, כי אם באתי לכתוב ברחבה אין אני בעצמי מספיק*) ויודע אנכי כי המלומדים הבקיאים בכל ענפי הלמודים ימצאו דים רב טוב והשכלה נפלאה בהעמיקם בם, ואף אמנם המלאכה והחכמה הזאת מוטלת עלינו כי ישתתפו בה חכמים מופלגים בתורה ואנשי מדע אשר יד ושם להם בהויות העולם והטבע ויתחלקו ביניהם כל עולם התלמוד: ההלכה והאגדה והמדרשים לאין מספר וכל איש מהם יקח חלק מה ממנו להתעסק ולשום עיוני בו, ומה שיקליט בשכלו ירשום על הנייר, ואח״כ יתאספו הרבה חכמים יחד, יבררו האוכל מתוך

*) ואנו תפלה כי יזכני העליון להוציא לאור ולהשלים יתר החבורים אשר אתי בכתובים וגם מאשר הניח אבי ז״ל, ואקוה כי ימצאו במו חפץ המשכילים בעם והמוקירים ליטרטוריה שלנו העברית והלאומית יחד.

הפסילת ייבקרו כל הכתוב על ידם ואז יצא כנגה צדקת דבריהם ז״ל ומאור התורה, ויכירו וידעו כל יושבי תבל מה רב ערך התלמוד יכי היא עולה על כל החכמות שיש בעולם הספרית,*) ויקוים דברי הנביא „והלכו גוים לאורך ומלכים לנגה זרחך״ (ישעי׳ ס׳); יכבר העיר אבי השר הערלמי ז״ל את לב גדולים במשליתיו כי ישקיעו עצמם ישכלם בחלק האגדה, אבל אני באתי להוסיף עליו כי גם בחלק ההלכה יבכל ענפי התלמיד חיבה עלינו לטפל בם ילהוציא הגרעינים מתוך קליפתם בהענינים השייכים להשקפת העולם והחיים, הטבע ומלואה; וכשם שיש לעיין ולפלפל בדברי התלמוד בעניני משא ומתן של הלכה והאגדה כשהם לעצמם, כך יש להתענין ולהתחקית על שרשי המדע אשר ממנו חוצבו, רק בתנאי אם נשים מעינני ולבנו בשום שכל ואהבת מישרים.

והנה בשלושה דברים החדוש נקנה: בהידיעה, בהשיחה ובכשרון הרעיון; בהידיעה כיצד—כל איש אשר נשאו לבו לחדש דבר ולהמציא איזה רעיון בעולם הרוחני דרוש להיות מלומד יבקי מנעוריו בהספרות, מלא וגדוש בקריאת ספרים שונים מחכמים וסופרים רבים בכל ענפי הידיעות, והמשילו ע״ז המליצה „צנא מלא ספרי״ (טהעארעטיק). בהשיחה כיצד— יש לך אדם אשר קרא ושנה הרבה, אילם אם לא היה לו הדרך בין אנשים גדולים ואין לו שיח ושיג עם מביני מדע לשאת ולתת אתם בכל דבר הנוגע לאיזה למוד וידיעה ולהסביר לפניהם

---

*) וראה דברי הגאון הרשב״ץ ז״ל בפירושו לפיוט „אשר אשש״ מהרב רבינו יצחק אבן גיאת ז״ל אשר יצא לאור בס׳ „חופש מטמונים״ על החרוז: „ברוך נותן טעם וריח באלף ומאתים ותשעים מיני דשאים במרין״, וז״ל: „כן קבלו רז״ל כי כן הוא מנין הצמחים שיש בהם טעם וריח, כי אותם שאין להם טעם וריח כגון אלני סרק אינם במנין זה, ושמא יצא להם מנין זה מגמטריא של א״ר״ין וכו׳, „הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ״, כלומר שוטר לשון ממשלה שאין לך כל עשב ועשב למטה שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, והם קבלו חז״ל שהם במנין אלף ומאתים ותשעים, ואעפ״י שחכמי התכונה לא מצאו אלא אלף ושנים ועשרים, אפשר שיש מאתים וששים ושמונה יותר ולא השיגום לרוב קטנם״ עכ״ל; הנך רואה שמה שחכמי העולם לא השיגו עוד כבר הי׳ ידוע להם ז״ל—.

הענינים העמוקים והצריכים בינה יתרה, אז כל למודיי וידיעותי השכלתי ותורתי אשר בתוך מעיו ינוחו על משכבם בשלום, יישני שנתם ולא יקוצו לחיי עולם, עד אשר במשך הזמן, התורני והמלומד הזה לכן ישמטם ויהי ריק כחמור נושא ספרים אשר איננו יודע איך להתהלך אתם, באשר לא השתמש באוצר ספריתי ולא הביאהו לידי נסיון (פראקטישע אינטערהאנדלונג). ב כ ש ר ו ן ה ר ע י ו ן כיצד — אף אם שתים האמורות רכש לו, אבל מתולדתו איננו בעל רעיון ואיננו מסוגל להרכיב ה י ד י ע ה ו ה ש י ח ה הרכבה שלמה בשכלו כדרך הבימיים לדמות מילתא למילתא ולהקיש דבר לדבר ע״ד ההגיון והסדר להיות כמעין המתגבר אשר לא יכזבו מימיו, המפכים מי תבונה והשכלת המושגים להפיץ אור נוגה בברק שכלו על הנושאים המבוקשים, אם איננו בעל מלאכה זו מטבעו, ר״ל הוגה רעיונות (געדאנקפאללר), אז לא תועילנה לו גם ידיעתו הגדולה ושיחתו את חכמים לחדש איזה דבר ולהמציא רעיונות ישרים וחקירות עמוקות עפ״י הנחות צודקות, או לפתור דברי חכמים אשר חדות למו ולבאר כל דבר על אפניו. וכן לבקר אחר מעשי התבל בהמצאת המחשבה ובכשרון החדוש (בעגאבטע ערפינדונג).

וכבר הורונו לנו רבותינו התלמודיים ז״ל שלושה הצרכים האלה, אשר לרגלם יביא המכוון והתכלית היא החדוש וההמצאה, במאמריהם המפוזרים על פני כל התלמוד: נגד ה י ד י ע ה והבקיאות אמרו למשל: „אגמירו לבנייכו תורה כי היכא דלגרסי בהו" (ברכות י״ג), „אם שמיע בישן תשמע בחדש" (שם מ׳), „לגמר איניש והדר ליסבר" (שבת ס״ג), „למנ״מ לגורסא דינקותא" (שם כא), „רוכבי אתונות צחורות אלו ת״ח שהולכין מעיר לעיר ללמוד וכו׳ כיצד סדר משנה משה למד וכו׳ חייב ללמד לתלמידיו ד׳ פעמים עד שילמדוני שתהי׳ סדורה בפיהם" (עירובין נ״ד), „תנא מניה ארבעים זמנין ודמי ליה כמאן דמנח בכיסיה" (פסחים ע״ב), „מרהטי בגמרא והדר מעייני בסברא" (סוכה כ״ט), „תלמיד שתלמודו קשה עליו כברזל בשביל משנתו שאינה סדורה ירבה בישיבה" (תענית ח׳), „איזה תלמיד כל ששואלין אותו אפי׳ במס׳ כלה" (שם י׳), „אם יאמר לך אדם יגעתי ולא מצאתי

אל תאמין" (מגילה ו'), „שהלמוד מביא לידי מעשה" (שם כ"ו) *), „אינו דומה שונה פרקו ק' פעמים לשונה ק"א" (חגיגה ט'), „למד תורה בילדותי יבוי היו לו תלמידים בילדותו יהיו לו בזקנותו" (יבמות ס"ב), ושננתם שאם ישאל לך אדם דבר אל תגמגם" (קדושין ל'), „כל האוהב ללמוד, ללמד בהמין לו תבואה" (מכות י'), „הלומד תורה מרב אחד אינו רואה סימן ברכה וה"מ גמרא" (ע"ז י"ט), „הלומד ילד למה הוא דומה לדיו כתוב על נייר חדש" (אבות פ"ד), ועוד כמה מאמרים פדגוגיים באלה. נגד השיחה יהנסיון אמרו לדוגמא: „גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה" (ברכות ז') „ותרבה גבולנו בתלמידים" (שם ט"ו), „אפילו קרא ושנה ולא שמש ת"ח הרי זה ע"ה" (שם מ"ז), „הריצה שיחכים יעסיק בדיני ממונות" (שם ס"ג), „שני ת"ח המחדדים זה לזה בהלכה הקב"ה מצליח להם" (שבת ס"ג), „לא אמרה ר"ע אלא לחדד בה התלמידים" (עירובין י"ג), „ההוא תלמידא דגרס בלחישא" (שם נ"ג **), „תלמיד הי' לר"א שהי' שונה בלחש" (שם נ"ד) „ישנה אדם לתלמידיו דרך קצרה" (פסחים ג')***), „שנה ופירש קשה מכולם" (שם נ'), „מיגמר בעתיקא קשה מחדתא" (יומא כ"ט), „שיהא קורא ושונה ומשמש ת"ח" (שם פ"ו), „והדר מעייני בסברה" (סוכה כ"ט), „הלומד תורה ואינו מלמדה דומה להדס במדבר" (ר"ה כ"ג), „הרבה למדתי מרבותי ומתלמידי יותר מכולם" (תענית ז'), „חרב אל הבדים ויואלו חרב על שונאיהן של ת"ח שעיסקין בד בבד בתורה

*) וכדברי ר"ת: „דאי לא שלמד היאך קיים? שהלמוד מביא לידי מעשה" (ב"ק י"ז ע"א תוס' ד"ה והאמר), כן נעמים בזה הכונה כי רק הלמוד והידיעה בספרי הזולת ובקיאות בדברי חכמים שונים מביא לידי מעשה ספרי עצמו, דאם לא ידע דברי זולתו איך ידע מה לחדש? ואם לא זרע איך יקצור? וכבר אמר אליפז התימני: „וזורעי עמל יקצרהו" (איוב ד') ומאמר החכם: „אין חכמת אדם מגעת אלא עד מקום שספריו מגיעים" (דרכי הגמרא להרי"ק).

**) לדעתי העניה מלבד טעם הגמרא „שאינה משתמרת" בזכרון אוסיף עוד: כי הלומד בלחש לא ישמיע להזולת מה שיש בזה לתקנהו ושבשתא כיון דעל על, ולכן זה נוגע להתנאי הזה.

***) גם זה הוא שייך לתנאי הנסיון, להתבונן בדברי רבו וחבריו החכמים אשר אומרים מעט וחושבים הרבה, וגם המאמרים שאחר זה כמו: שנה ופירש, והגומר בעתיקא, מפני הסחת דעתו כבר לפניו למודו.

ילא עיד אלא שמשפשין" (שם), „בשביל רבי שאיני מסביר לי פנים" (שם ח'), „שנישאים ונותנים במלחמתה של תורה" (מגילה ט"ו), „וחכם זה ותלמיד המחכים את רבותיו" (חגיגה י"ד), „תנא בתלתא יומי וסברה בתלתא ירחי" (יבמות ע"ב), „הון ועושר בביתו זה הלומד תורה ומלמדה" (כתובות נ'), „איני דומה לימד מעצמי ללומד מרב" (שם קי"ג), „כי הוה גמיר רבי י"ג אפי הלכתא אגמריה לר"ח ז' מינהון" (נדרים מ"א), „דלא מצא דייק בותיה" (גיטין ל"ז), „רשע ערום שקרא ושנה ולא שמש ת"ח" (סוטה כ"ב), „הא למיגמר הא לאגמוריה" (ב"ק י"ז), „דבר ה' בזה זה הלומד תורה ואינה מלמדה, הלומד ואינו חוזר עליה, הלומד ומשכח" (סנהדרין צ"ט), ועוד הרבה פתגמים כאלה יצאו מפיהם בדבר המו"מ של הלכה הנקרא „שמוש ת"ח"—. ונגד העיון המקורי (אריגינאל) אמרו ד"מ: „שתעמידני בקרן אורה ואל תעמידנו בקרן חשכה וכו'" (ברכות י"ז), „שתהא תורתך אומנותנו ואל ידוה לבנו ואל יחשכו עינינו" (שם ט"ז), „פתח לבי בתורתך" (שם י"ז), „לבך יהגה תבונה, פיך ידבר חכמות וכו', עפעפיך יישירו נגדך, עיניך יאירו במאור תורה" (שם), „שמראה בה טעמי תורה" (שם ס"ב), „כל ההוגה זה טועם טעם בשר" (עירובין י"ח) *), „שלמה אמר על כל טעם של תורה ג' אלפים משל" (שם), „העוסק בתורה לשמה נעשית לו סם חיים" (תענית י'), „ושננתם שיהיו דברי תורה מחודדים בפיך" (קדושין ל'), „תורה דיליה היא דכתיב ובתורתו יהגה" (שם ל"ב), „משיבי מלחמה זה שנושא ונותן במלחמתה של תורה" (סנהדרין קי"א), „שמא יאמר וכו' אלך ואתגרה בשינה ת"ל ובתורתו יהגה" (ע"ז י"ח), „יגדיל תורה ויאדיר" (נדה נ"א), „הניתן ד"ת על לבו" (אבות דר"נ פ"ב), „התורה נקנית בתלמיד, בפלפול התלמידים, בבינת הלב, בשמוש חכמים, בדקדוק חברים" (אבות פ"ו); משנה זו האחרונה לבדה כמעט שהיא מכילה כל קיטב הדברים שהבאני

*) המליצה „טעם" נאמרה על הרגשת והבחנת השכל כמו „טעמו וראו כי טוב ד'" (תהלים ל"ד) ולכן נאותה על מי שמחדש סברות וטעמים מהגיון לבו, והל' „טעם בשר" על האופן שמצינו הל' „דלא אכלי בשרא דתורא" (ב"ק ע"ב) ופירש"י שם „לא דקדקתי טעמו של דבר" ואין אנו נזקקין לפי"ז לפירוש התוס' כי שרוי בתענית הי'.

למעלה, ורק חפשתי ומצאתי עוד מקימית המסכימים להנחה שהנחתי, כי כל זמן שלא יחובר ויארג החוט המשולש מהשלישה האלה הנזכרים יחד לא יצא כל דבר חדוש לפעלי ולא ייציא אדם כלי למעשהו. יאשר ע"כ, לדאבון נפש אוהב עמי ותורתו, ריאים אנחנו הרבה ספרים וחבורים היוצאים מתחת מכבש הדפוס ואין בהם כל חדשות וכל רעיון מקורי, רק אם שכבר ראו ונזכרו בספרי הראשונים והאחרונים, או שאינם אומרים כלום; והטעם, שבעליהם לא שמשו כל צרכם באותו ענין שהם עוסקים בו, ובגלל בן רבי המלגלגים על חיבורי חבר ואומרים: „הגם שאול בנביאים?" הלא יודעים ובקיאים באותו איש שאין בו לא תורה ולא חכמה, לא ידיעה ולא השכלה, לא דקדוק השפה ולא כל כשרון המחשבה, ופתאום היה למחבר ומוציא ספרים על שמו! הייצא מזה כי „בהדי הוצא לקי כרבא" (ב"ק צ"ב) וראיתי כמה אנשי מעלה, יודעי תורה והשכלה יחד אשר תורתם וחכמתם מונחות בקרן זוית ייראים להוציא פרי עשתנותיהם לאור פן יהיו לבוז ולקלסה ככל המין המחברים המדומים המחזירים עטרת הנייר ליושנם של בלואי סחבות—.

והנה טענתי זאת על אחרים יחסתי גם על עצמי לולא שני הטעמים האלה: כי מפני העלמת דברים לקחתם מזרים אינני ירא, יידע אנכי בנפשי כי לא שמתי בפי דברי זולתי ולא נתתי אל כליי מכרם אחרים, אולם החשש השני פן לא ימצאו מאמרי והערותי חן בעיני הקוראים, הלא הראיתי זאת רק לדוגמא ולהתחלה, ועיקר מטרתי כי יבואו רבים וכן שלמים הטובים ממני ויעבדו השדה הזה הבלתי נעבד עוד בנושא הזה, כפי שהזכרתי למעלה, ויידום כל אוהבי תורה ומכבדי שוחרי תושיה האומרים כבוד לקדושת חכמינו ז"ל אשר בתוכם הנני גם אני המתאבק בעפר רגלי המעמיקים להבין תורת ה' וחכמיו יודעי שמו ית' והמבקשים חיים שיש בהם יראת שמים סלה *).

---

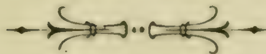
*) בתפלת יהי רצון קודם שמברכין החודש נכפל הלשון „יראת שמים": „חיים שיש בהם יראת שמים וכו', חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים"? ונ"ל כי מקודם הננו מבקשים על עצמנו שנהיה יראי שמים, ואח"כ נתפלל שנאהב את בעלי יראת שמים והשם „אהבת" סובב על תורה ועל יראת שמים וכאלו נאמר „אהבת תורה ואהבת יראת שמים". אולם בגמרא (ברכות ט"ז) לא נזכר רק פעם אחת יראת שמים ולא בא בכפל לשון.

כניתי שם ספרי*) „מי הים": ראשית, כי הוא אך מתבונן ומביט על מ י י ם התלמוד, אשר דרך אגב נשקפים מבינות דבריהם ז"ל העמוקים מני ים; ושנית, כי הוא בילל ר"ת משמי מרדכי יצחק **הערלמי**.

המחבר

ביאליסטאק בירח האיתנים

נכתב בשנת „**התלמוד והטבע יחדיו המה**" לפ"ק.



*) שלוש עתות עברו על הספרות הכללית בישראל בדבר קריאת שמות לספרים ובנייהם: בראשונה בעת היותר קדומה נתכני אם עפ"י המלה הראשונה או הקרובה לה כמו ספר „בראשית, שמות וכו', מדרש ת ו י ת, מדרש ר ב ה, ת נ ח ו מ א ועוד, או ע"ש הענין וגבורו כמו נביאים ראשונים נביאים אחרונים, דברי הימים, יהושע, שמואל, עזרא, זרעים, מועד, ברכות, שבת, פסחים וכו' משנת בר קפרא, תוספתא דר' חייא ועוד—אחרי כן בעת הבינים קראו שמות להם אם עפ"י מליצת הכתובים או יופי השם כמו משנה תורה, תורת משה, כפתור ופרח, או ע"ש המחבר והמאסף סתם כמו האלפסי, רש"י, הרא"ש ועוד— אולם בעת האחרונה הנה נתחלקו השמות לשנים: התורנים אחזו במליצות שמותיהם כמו עמק יהושע, באר יצחק, בית הלוי וכדומה, והמשכילים בחרו להם דרך האירופאים לכנות ספריהם ע"פ תוכן עניניהם כמו דרכי המשנה, מבוא הירושלמי, דברי ימי עולם, תולדות הטבע, או כל כתבי פלוני אלמוני וכיוצא בהם; ואני לצאת כל הדעות קראתי שם ספרי בעצם ובראשונה עפ"י תכנו ומהותו „השקפות התלמוד בהעולם" ונוסף לוה „מי הים" בדרך המליצה והרמז, באשר משותף הנהו ולכן כפול גם שמו.

חקירה בדבר „נוטריקון“.

מדי עסקי בסדור חבורי זה באה לפני שאלת חכם בנושא הענין של נוטריקון אשר חכמינו ז״ל דרשו בלמוד זה הרבה ותלו בו זינם בהוצאות דרשות שונות, יבאשר הדבר נוגע לכללות חכמת הדבור (Rhetorik) אשר דרך בה הלכו בכל עניניהם, הואלתי להאריך בזה מעט ולהביא הרבה מקומות שהשתמשו במדת הנוטריקון, ודרך אגב יבואר מהלך מחשבת חז״ל ברוב חפציהם ונושאיהם הנכבדים בענפי הלמודים, וזה החלי:

השם „נוטריקון“ הוא יון ורומי—Notaricus— יבאורו: כתב שכותבים בקיצר אותיות ולפעמים אות אחת סימן למלה שלמה, אשר העוסקים במהירות הכתיבה (Stenographie) ישתמשו בהסימנים האלה הנודעים לבעלי האומנות הזאת, למען יוכלו למהר ולהציג על הגליון דברי אומריהם; אולם לפעמים הורכבו מלות אחדות כאחת למען תשאר הכונה של משפט שלם בתבה אחת, ולרגלי המצאה זו בנקל יחרת הענין על לוח לב השומע ולא ישמט מזכרונו עוד לעולם.

והנה אם נעיין היטב נמצא כי שפתנו הקדושה בכלל הרבה בקיצר סמנים על הוראת המלים הן באותיות השמושיות והן באותיות השרשיות; בהשמושיות כמו: „בשגם“ הרכבת המלה מן „באשר=גם“, „בשלמי“ מן „באשר=אל=מי“, „מבית“ מן „מן=בית“, „בעיזרי“ מן „בין=עוזרי“, „בניפלים“ מן „בין=הניפלים“, „למה“ מן „על=מה“, „פקדה“ מן „פקד=היא“, „פקדת“ מן „פקד=אתה“, „פקדתם“ מן „פקד=אתם“, „פקדני“ מן „פקד=אני“, „אפקוד“ מן „אני=פקוד“, „תפקוד“ מן „אתה=פקוד“ וכן הרבה*) כמו „של“ מן „אשר=אל“, „לבד“ מן „אל=בד“, „מלפני“ מן „מן=אל=פני“,

*) ואל תשאלני מה אעשה עם שאר הגופים כמו „יפקוד“ לנסתר או „פקדו“ לנסתרים ובדומה אשר .לא יונח בזה סימן הקיצור בדרך הנוטריקון? אענך כי לא בכ״מ נלך בכלל אחד ולא דרך אחת היתה למנית הלשון בנתוח המלים לאותיותיהן, ואמו בילהו בחדא מחתא מחתינהו? רק את הנודע לנו אותו נציג ולא יגרע חלק הידוע מפני חלק החסרון בידיעתו.

„מריע״ מן „מה־ריע״, אי „מן־ריע״. גם במשקלי השמות תבואנה נטיותיהם בדרך התקצרה כמו: „משפט״ מן „מן־שפט״, „מקדש״ מן „מן־קדש״, „מאכל״ מן „מן־אכל״, אי „מה שפט״, „מה־קדש״, „מה־אכל״; „אכזב״ מן „אות כזב״, „אשכול״ מן „אות־שכול״, „ארבע״ מן „אות־רבע״; „תלמיד״ מן „אות־למיד״, „תענג״ מן „אות־ענג״, „תחינה״ מן „אות חינה״, „תקומה״ מן „אות־קומה״, וכן הלאה—. ובהשרשיות אם רק נתבונן היטב נמצא אוצר מלא בהוצאת השרשים מרכבת דאותיות היקיות מן אבות להם, אשר השרשים הראשונים הם כאבות לתולדותיהם השרשים האחרונים להם בין בשמות ובין בפעלים, והיא מגולת לשון הקודש שבה נברא העולם, ולכן כל מלה ומלה תורה על ענין הוראתה בטבע, וכבר מלתי בזה אמירה במ״א (ואם יזכני העליון אז בדעתי לחבר ספר המכיל בקרבו „אבות שרשי לשון הקודש״) לדוגמא בשמות: „שמים״ מן „אש־מים״ אי „שם־מים״, „ארץ״ מן „את־רץ״ או „אור־רץ״, „תהו״ מן „תו־הוא״ או „תוהה-הוא״, „בהו״ מן „בי־היא״ *) „חשך״ מן „חיש־שך״, „תהום״ מן „תהה־המון־מים״ אי מן „תהו־הום״, „רוח״ מן „רואה־וחי״, „מים״ מן „מן־ים״; וכן בפעלים: „ברא״ מן „ברר־ראה״, „רחף״ מן „ריח־חיפף״, „בדל״ מן „בדד־דל״, „קרא״ מן „קרה־ראה״; וגם „לילה״ מן „אל־ילל״, „שרץ״ מן „אשר־רץ״, „נפש״ מן „נף־פש״ וכן הלאה; ואל תדמה כי היא רק מעשה פלפול בעלמא ודרך ספיום בלשון, לא כן, קורא מעיין, אם רק בעין צפיפה ושטחית תביט אז תראה לפניך הדרך רחוקה, אולם אם בעין חודרת ובקורת תסתכל אז תמצא כר נרחב לפניך בהוצאת השרשים והרכבתם, כי יש אשר שתי אותיות עקריות בו, ויש אשר כולן עקר בו כי זה ראשית הנחתו, ויש

---

*) ואם לא פה המקום לבאר הטעמים בזה כי לא באתי פה לדבר בנושא מוצא השרשים ורק דרך אגב הזכרתי את הצריך להענין המבוקש מבראשית התורה, אבל לו הצגתי השייך להלמוד הזה אז בחרתי דוגמאות אשר לא הי׳ לבעל דין לחלוק ע״ז, כמו „לבוש״ מן „אל־בוש״ כפי הענין „וילבישם״ (בראשית ג׳) שלא יבוש האדם הלבוש, „בגד״ מן „באגד״ מל׳ אגודת אזוב (שמות י״ב) שתפירת הבגד באה ע״י אגד וחבור ויפול הא׳ כמו „שלתך״ (שמואל א׳ א׳) ת׳ „שאלתך״, „מעיל״ מן „מה־על״ שהוא בגד עליון, וביוצא בזה הרבה.

אשר רק אות אחת שלטת בהשירש אשר זה האחרון לקוח מעוד שרשים אחרים הנותנים תום וסימנם בו.

ואשר ע״כ אחת החשובות מל״ב המדות שהתורה נדרשת בהן, בא ר׳ אליעזר בנו של ר׳ יוסי הגלילי ואמר, היא מדת הנוטריקון ר״ל ההקצרה בתבות, ובאשר השם הזה הי׳ ידוע בשפת יון ורומי אז, לכן אחזו בלשונם זו ולא בשפתנו הקדושה, כדרך כל המלות הנכריות הבאות בתלמוד למאות לרגלי שגירתן על לשון החכמים והמלומדים; וכן אחת הל״ב מדות היא „גמטריאה״ אשר ג״כ נקטו הלשון המורגל בפי החכמים משפת יון, אף אם בא להורות במה שהתורה נדרשת שהוא ענין חשוב וקדום מאד.

אולם לא תלו החכמים דרשתם במדות אלו, ובפרט בנוטריקון, רק בתנאי אם הוקשה לפניהם הלשון, וע״ד זה נשיבה ונתבונן בהמקומות שהוציאו הלמוד במדה זו מה איכפת להם? ומה באו חז״ל להשמיענו בזאת? ועתה נחל ונביא דוגמאות:

„א״ר יוחנן משום ר׳ יוסי בן זמרא מנין ללשון נוטריקון מה״ת? שנא׳ „כי א״ב המו״ן גוים נתתיך, **א**ב נתתיך לאומות, **ב**חיר נתתיך באומות, **ה**ביב נתתיך באומות, **מ**לך נתתיך לאומות, **ו**תיק נתתיך באומות, **נ**אמן נתתיך לאומות״ (שבת ק״ה ע״א).

הלשון הזה להביא ראיה כי נוטריקון מן התורה נמצא רק פעם אחת בזה, וזו״ז כל מקום שדרשו נוטריקון אמרו סתם, באשר אך פה מפורש יוצא כי התורה עשתה הקצרה במלים למען תורה תבת השם „אברהם״ על „אב־המון״ ובולטת כונתה בלי כל ספק, אבל בשאר המקומות הוא רק משמעות דורשין ולא בדיוק, ואך כאשר מצאו חז״ל פעם אחת כי דברה התורה בנוטריקון, אז כבשו הדרך לפניהם בכ״מ שמצאו זרות בהלשון לאחוז במדה זו—, והנה התורה הוציאה מהשם „אברהם״ תיבות „אב המון״ ובאו הם והוסיפו לדרוש נוטריקון על „אב המון״ כי קשה להם מהו „המון״? הלא בלי מלת „המון״ רק „אב גוים״ ג״כ די הבונה בחפץ ה׳ והי׳ צריך להקרא „אבגם״ תחת אשר בהשם „אברהם״ אינה מפורשת הברכה היטב והוכרחה התורה

להוסיף מלת „עיסיי׳ *) ולכן דרשי המלות „אב המון״ כי במתכון לא שנה ה׳ שמו לגמרי כי יש בהאותיות „אב המון״ כוונת נוטריקון מן „אב, בחיר, חביב, מלך, ותיק, נאמן; ידוע כי אותיות ה׳ וח׳ קרובות במבטא שהן ממוצא הגרון יותר מלשאר האותיות שהן ממוצא הזה, ורק נשתכחה הברת הח׳ אצלנו על נכון, ולכן במקומות רבים דרשו בחלוף הה׳ בח׳ והח׳ בה׳ כנודע.

„דרש רבא בר רב עולא מאי דכתיב כי אין חרצובות למותם וכו׳ לא דיין לרשעים שאינן חרדין ועצבין מיום המיתה אלא שלבן בריא להן כאולם׳ (שבת ל״א ע״ב). חרדין ועצבין נוטריקון החרצובות, כי לבד הלשון „חרצב״ שהוא מרובע וזר שבאופן כזה מצאו מקום תמיד לדרוש, הנה הוקשה לחז״ל באור הכתוב כי היא מורה הפך כונתו: אין חרצובות וקשר כלל לעמוד לשטן למותם, משמע כי המות יבוא חיש מהר אליהם, ובאמת רצון המשורר בהפך הענין? אשר ע״כ ידרשו מלת „חרצובות״ בהקצרת מלות „חרדין ועצבין״ שלא ממש המלות האלה תרגומן של „חרצובות״ רק יבארו הענין בפשטו אין כל קשר של פחד וחרדה ועצב עד מותם, ומלות„חרדה ועצב״מובנות בכונה נעלמת בלשון.

„מאי משמע דהאי שחוזות לישנא דגלוי הוא דכתיב והנה אשה לקראתו שית זונה ונצורת לב״ (שבת נ״ג ע״ב), שית זונה נוטריקון דשחוזות, למותר המלה „שית״ ודי׳ „זונה״ לבד אשר נודעת מהותה? ולכן יפרשו הכתוב כי האשה הזאת לא רק זונה פשוטה אבל היא מצטיינת בזנותה לגרות היצה״ר ולעורר תאוה בשם שהחלות ויוצאות שחוזות וגלויות ערותן לעורר את הזכרים.

„ויאמר ד׳ אליו עבור בתוך העיר בתוך ירושלים והתוית תו על מצחות האנשים וכו׳, ומאי שנא תיו? אמר רב תיו תחיה׳ תיו תמות, ושמואל אמר תמה זכות אבות ור׳ יוחנן אמר תחון

*) ואולי מפני אותו טעם אמרו „הקורא לאברהם אברם עובר בעשה״ (ברכות י״ג) ולא ביעקב, באשר התורה לא נתנה לו שם אחר „אבגם״ אבל רק שנוי באותו שם עצמו והניחה אותיות „אברם״ רק הוסיפה ה׳ בהשם, ולכן אסור לקרוא „אברם״ אחרי כי בהשם „אברהם״ נמצא גם „אברם״; אבל לא כן השם „יעקב״ כי הוא אחר לגמרי, וכן „שרה״ ה׳ תחת י׳ ולא רצתה התורה כי ישתקע השם הראשון לגמרי; אמנם התלמיד מתרץ שם עוד על אופן אחר.

זכית אבית׳׳ (שם נ״ה ע״א). פה מצאו מקום לדרוש נוטריקון ,,התי׳׳ באשר המלה הזאת היא למותר והי׳ די לאמר ,,והתוית׳׳ כמו שמצאנו אצל דוד ,,ויתו על דלתות השער׳׳ (שמואל א׳ כ״ב) ולכן שאלו ,,ומאי שנא תי״ משמע שבדיוק יצוהו ה׳ להתוות את הת׳? ובאו ואמרו **ת**׳ קיצור מלת **ת**חי׳ לצדיקים, **ת**׳ קיצור מלת **ת**מות לרשעים, ושמואל מצא הוראת את הת׳ רק על מחצה ,,**ת**מה זכות אבות׳׳ לרשעים, ור״י מצא המחצה השניה ,,**ת**חון זכות אבות׳׳ לצדיקים, ועיין שם תוס׳ ד״ה ושמואל.

,,פחז כמים אל תותר ר׳ אליעזר אומר **פ**זתה, **ח**בתה, **ז**לתא; ר׳ יהושע אומר **פ**סעתה על דת, **ח**טאת, **ז**נית; רבן גמליאל אומר **פ**ללתה, **ח**לותה, **ז**רחה תפילתך וכו׳ ר׳ אליעזר המודעי אומר הפוך את התיבה ודורשה **ז**עזעתה, **ה**רתעתה, **פ**רחה חטא ממך; רבא אמר ואמרי לה ר׳ ירמי׳ בר אבא **ז**כרת עונשו של דבר, **ח**לית עצמך חולי גדול, **פ**רשת מלחטוא׳׳ (שם נ״ה ע״ב). היקשה להם הלשון ,,פחז׳׳ בשם עצם מקרה סתם ולא אמר ,,פחזת׳׳ בפעל כמו ,,עלית׳׳ הלא יעקב מדבר לראובן בנו בלשון נוכח? מזה יצאה להם הדרשה מלת ,,פחז׳׳ בנוטריקון כמו בה ירמז יעקב על מעשה ראובן בפרט, ורק דעות שונות אצל החכמים, יש שדורשים לגנאי ויש שדורשים לשבח: הדורשים לגנאי מלשון ,,אנשים ריקים ופוחזים׳׳ (שופטים ט׳) והוא תואר אל אנשים פחותי המעלות והמדות המפקירים נפשם על נקלה ויבארו הכתוב כך: באשר היית בפחז כמים לכן אל תותר וכו׳, ותולים כל הקלקלות במקולקל בהוראת המלה ,,פחז׳׳; והדורשים לשבח יחליפו ,,פחז׳׳ בהמלה ,,חפז׳׳ כמו ,,כבש כשב׳׳ והוא מל׳ מהירות וזריזות כמו ,,אני אמרתי בחפזי׳׳ (תהלים ק״ח), ויפרשו הכתוב כן: אף כי היית פחז כמים ונסת בחפזון מהעברה, בכ״ז אל תותר כי היה בדעתך לעלות על משכבי אביך, וזהו כונת ר׳ אליעזר המודעי ,,הפוך את התבה ודורשה׳׳ ר״ל לא מל׳ ,,פחז׳׳ לגנאי אבל בחלוף האותיות שנוכל לבאר לשבח.

,,כומז **כ**אן **מ**קום **ז**מה׳׳ (שם ס״ד ע״א). אחרי שחשב הכתוב כל עניני תכשיטי נשים אשר נשאו סביב לאבריהן בדרך עגול: ,,אצעדה וצמיד טבעת עגיל וכומז׳׳ (במדבר ל״א), אצעדה

על הזרוע אי על הרגל, צמיד על היד, טבעת על האצבע, עגיל על האזנים, הלא מוכח מתוכו כי „כומז" הוא מעין טבעת וכן באר הראב"ע שם „וכומז כחבריו" ולא נשאר מקום אחר רק לפרש כדברי הגמרא „דפוס של בית הרחם" וזהו דברי רבה „מגופי' דקרא שמע מינה כומז כאן מקום זימה", ולא בא לפרש כי המלה מורכבת ממש בנוטריקון זה, רק כי הוראתה כך; באשר לא אפשר לפרש כומז על הזרוע כי כבר כתיב הדר „ואצעדה אשר על זרועו" (ש"ב א'), גם לא על הרגל באשר הוראת אצעדה על הרגל מקום הצעד, וככן המלה משותפת לשנים להרגל ולהזרוע, וגם על האף אי אפשר לאמר, כי התכשיט של האף היא משותף יחד עם של האזן בהוראתו בלשון „נזם" ולכן תונח המלה עגיל כמו על האזן אולי גם כן על האף, א"כ באיזה מקום היושם הכומז? ולא נשאר לפרש רק על מקום הרחם. גם מפני שהמלה „כומז" אין לה רע במקרא יכל לשון אשר הוא זר בכתוב דרך חז"ל לדרשו בנוטריקון.

„מאחז פני כסא פרשז עליו עננו יא"ר נחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו" (שם פ"ח ע"ב), „פרשז נוטריקון קדריש" כך פרש"י (סוכה ה' ע"א). המלה „פרשז" היא זרה, ולדעת המדקדקים היא מורכבה מב' תבות מן „פרש" בעברית ומתוהה ו„פרז" בערבית הבדלה, ואחרי שהוא נוטריקון בעצם באו חז"ל והוסיפו בה בינה לפי הענין, אשר סובב על השמים בכתוב: „כה אמר ד' השמים כסאי" (ישעי' ס"ו) ובאורו לפי פשוטו: מאחז ה', ר"ל מחזק, ברקיע השמים, ומתח עליו, היינו תחתיו לפי ראות עינינו, ענן, ואחרי שמצינו כי משה רבינו עלה למרום מצאו מקום להליץ בינה בזה על משה כי היא המאחז בכסא הכבוד וד' האציל מכבודו עליו כי בא למדרגה כזאת לעלות לרקיע.

„רבי יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם הרי מם יוד מם מ י ם מכאן לניסוך מן התורה" (שבת ק"ג ע"ב). גם זה הדבר כמין נוטריקון הניח הכתוב סימן לתיבת „מים" בהוספת אות אחת להתיבות הנזכרות שהי' די לאמר „ונסכה" בלשון יחידה על עולת התמיד דקמשתעי קרא, וכן הי' די לאמר „כמשפט" בלי מ"ם הרבים כבתיב למעלה

פסוק ל׳? ומזה יצא להם רמז בנוטריקון לנסך המים שהלק הכתוב אותיות מתיבת „מים״ לשלשתן.

„מנין ללשון נוטריקון מן התורה שנא׳ כי אב המון וכו׳״ (שבת ק״ה) ראה בראשית מאמרי זה למעלה כי היא עיקר ללמוד זה, ולכן הביאותיו שמה שלא על הסדר.

„ר׳ יוחנן דידיה אמר א נ כ י נוטריקון **א**נא **נ**פשי **כ**תיבת **י**הבית, רבנן אמרי **א**מירה **נ**עימה **כ**תיבה **י**היבה, איכא דאמרי א נ כ י למפרע **י**היבה **כ**תיבה **נ**אמנין **א**מריה״ (שם). שתי מלות יש במקרא ליחס המדבר בעדו „אני ואנכי״: הראשונה היא עברית ומורכבת מן אית „א״ שהיא הראשונה באותיות ומסימן „ני״ למדבר בעדו, אילם השניה לדעת ר׳ נחמיה במדרש היא לשון מצרי יען נמצאה באמת בלשון גפתית, וגם יש מהמפרשים שמבדילים בין „אני״ לבין „אנכי״ שמלת „אנכי״ היא מורכבת מן „אך אני״ בהתיחדות יתרה אני ולא אחר; ולכן מצאו חז״ל מקום לתלות כונתם במלת אנכי של עשרת הדברות באופן הנוטריקון, ולישב השאלה המפורסמת מדוע לא באה המצוה שנאמין במציאות הסבה הראשונה ית׳ בלשון הגאות אליה? והיה ראוי שיאמר „האמן כי יש אלהים שופטים בארץ!״ או „שאני אני היא ה׳ אלהיך!״ או יאמר „שמע ישראל אנכי ה׳ אלהיך!״ כמ״ש במצות האחרות? כמו שהאריך האברבנאל בזה; ומפני זה בא הר״ר חסדאי קרשקש בטענה להבריח שאין דביר אנכי מצוה להאמין שיש אלוה מצוי, לפי שהמציה תצטרף אל המציה אתה, ואם המאמר הזה מציה היה מתחייב שיהיה שם מי שציה אותה ותהי׳ אם כן מציאות האל קידמת בידיעה לאמינת מציאות האל, והוכיח הרב הזה שכבר יראה מהוראת שם „מציה״ יגדרה שלא תפול אלא בדברים שיש לרצון ולבחירה מבוא בהם ולכן אם היו האמונות והדעות אין לרצין ולבחירה כל מבוא בהן יתחייב שלא תפול בהן שום מציה, ומזה מוכיח שאין הכונה בדביר הזה להאמין במציאות האל ית׳, וכדברי בעל הלכות גדולות שלא מנה אנכי ד׳ אלהיך מצוה ודעתו הוא שתרי״ג מצות הן כולן גזרותיו של הקב״ה שגזר עלינו לעשותן או מנענו מהן, אבל האמונה במציאות האל ית׳ הודיעה אותנו התורה ע״י גלוי שכינה והאותות והמופתים שעשה

השי״ת לעיניני. והיא העיקר והשורש שממני נולדו המצות אבל אינני נמנה בחשבון המצות *); וזהו שאמרו „אנא נפשי״ אנכי בעצמי ולא אחר „כתיבת יהבית״ כתבתי ונתתי התורה, ר״ל כולם יכירו במציאות האל שהיא נותן התורה ע״י גלוי שכינתו ית׳ והנסים והנפלאות שעשה עמני בהוציאני ממצרים, ולכן הנני מצוה אתכם „לא יהי׳ לך וכו׳״, כי כעת יש לי הכח והמשפט לצוות אליכם, אף אם לוא תתנגדו מצד הכרתכם אתם בהמצות ולא תמצאו בהן חפץ—. ובאו רבנן ואמרו כי לאו דוקא מצד הגזרה וחוק של בעל היכולת עלינו לקבל התורה, אבל „אמירה נעימה״ עצם התורה עלינו לשמוע אף אם לא נתן לנו ה׳ התורה מצד כחו המצוה כי „פקודי ה׳ ישרים משמחי לב״ (תהלים י״ט), ומכש״כ שהיא „כתיבה יהיבה״ כתיבה ונתינה מהשי״ת—. ובאה דעת שלישית ואמרה כי התורה בעצם מצד מציאותה מוכיחה על אמתתה; והמעשה, בהפך, מעיד על עושה כי הוא חי וקים וזהו כונת אמרם „אנכי למפרע״ היינו מצד התורה אנו לוקחים ראיה כי „יהיבה כתיבה״ כתובה ונתונה מסיני ממי שנגלה על הר סיני, באשר „נאמנים אמריה״ כי „משפטי ה׳ אמת צדקו יחדו״ (תהלים י״ט) בלי נפתל ועקש וזה אות כי תורה מן השמים—. ובכן הנה שליש דעות באמתיות והשיבות התורה: האחת, מצד נותן התורה ית׳; השנית, מצד נעימות וישרנות התורה כי דרכיה דרכי נועם; והשלישית מצד אמתיות ואלהיות התורה בריהנותה המורה על אביה הנאמן נותן המצות ית׳.

„דבי ר׳ נתן אמרי כי י ר ט הדרך לנגדי יראה ראתה נטתה״ (שבת ק״ה ע״א). לא לחנם ראו חז״ל לדרוש המלה „ירט״ בנוטריקון אחרי שהיא זרה מאד ואין לה רע בכל המקרא, גם אם נחליף האותיות לפי מוצאן במבטא גם אז לא נמצא נחת בבאורה הנכון, והכתוב „ועל ידי רשעים י ר ט נ י (איוב ט״ז) איננו מגזרתה, כי „ירט״ מחסרי פ״י, והל׳ „ירטני״ משרש „רטה״ נל״ה ע״מ „ראה״; שנית הל׳ „ירט״ סובב על השם „דרך״ והמלה „הדרך״ הוא נושא המאמר והמלה „ירט״ הוא נשוא המאמר, וכן לא יאמר: כי הדרך איננו בעל רצון ובחירה, ואיך יונח הלשון

*) קום קרא את דברי בס׳ „ידות המדות״ פרק ל׳ ותמצא נחת.

כי הדרך מבעית ומקניט אי חרד וממהר? ולכן רש״י בחומש בא לתקן הדבר ואומר כי מקרא קצר הוא, והיא כמו ירט בעל הדרך כמו „ותכל דוד“ (ש״ב י״ג) שחסר המלה „נפש“; בין כה ובין כה הלשון קשה ואין רוח חכמים נוחה הימני,׳ ולכן היכרחו לישבו בדרך ההקצרה כי המלה מורכבת משליש תיבות יסובב על האתון: **י**ראה מהמלאך כאשר **ר**אתה אותי לכן **נ**טתה מהדרך באשר הוא לנגדי.

„רב אחא בר יעקב אמר והיא קללני קללה נמרצת נוטריקן **נ**ואף היא, **מ**ואבי היא, **ר**וצח היא, **צ**ורר היא, **ת**ועבה היא“ (שם). מה שהמליצם לבוא בנוטריקן על המלה „נמרצת“ הוא פשוט, כי זאת הפעם הראשונה אשר השם „קללה“ יתואר בהתואר „נמרצת“ במקרא? ועפ״י רוב השם „קללה“ כשהוא לעצמו דיו להראות כחו הגדול בלי כל כחל ושרק ופרכוס, ואחרי אשר יספר הכתוב בזה „והיא קללני“ ויוסיף עוד תיבת „קללה“ וישלש להוסיף „נמרצת“, אשר ענינו דבור חזק הנכנס לאזן השומע מצד חזקו וברירו ויחדור כליות ולב בדברים חריפים וחזקים המעוררים כשהם נאמרים לרעה הרגשה רעה ומכאיבה לאין מרפא, מצאו בזה לתלות הקלקלה בהקללה הזאת כי הוציא בה המקלל כל ריחו ותלה בהמקולל איש חרמו כל מה שמצא להעליל עליו לסמות את העינים ולהתעות את העם לבל ילכו מאחריו; ובזה יורה לנו מה שצוה דוד קודם מותו לשלמה בנו „ועתה אל תנקהו וכו׳ והורדת את שיבתו בדם שאול“ (מל״א ב׳) כי חרפות וגדופים כאלה קשה לסלוח לבן אדם פשוט ובפרט כשהוא נוגע למלכות „ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול“ (כתובות י״ז).

„ר״נ בר יצחק אמר מה נדבר ומה נצטדק, **נ**כונים אנחנו, **צ**דיקים אנחנו, **ט**הורים אנחנו, **ד**כים אנחנו, **ק**דושים אנחנו“ (שם). מצאו מקום לתלות דרשתם זאת בנוטריקון על המלה „נצטדק“, כי הלשון משמע שהודו על עונם, ובאמת לא נאה לאיש חשוב ודעתן לפול ברוחו ולהסכים לדברי מקטרגיו ומתנגדיו אף אם ויאה כי אין לו כל מראה מקום להוכיח צדקתו, ובאשר יאמר החמ״א „אשרי אדם מפחד תמיד“ (משלי כ״ח) אבל

גם אשרי אדם „ומקשה לבו יפול ברעה" (שם), ואחרי שיהודה ידע להבין כי הצדק אתם ובני לא לקחו את הגביע מדוע נפל ברוחו ואמר „ומה נצטדק"? לאות כי אמנם נמצא עונם ואין להסתפק בזה! ולכן אמרו חז"ל כי הכונה במלת „ומה נצטדק?" בניחותא לא בתורת שאלה, ובאורה: אמנם הצדק אתנו כי נכונים אנחנו וכו' רק האלהים רצה בזה אבל אני לא חטאנו! וכך פירוש הכתוב: „מה נאמר? ומה נדבר?" אין לנו דבר זולתי להראות ישרנו רק „ומה נצטדק?" ר"ל במה אנו יכולים להצטדק ולהוכיח כי נכונים אנחנו, צדיקים אנחנו, טהורים אנחנו וכו'? כי רק „האלהים מצא את עון עבדיך" ולכן הוא מעשה פלא אבל אנחנו נקיים.

„מאי אמן א"ר חנינא **אל מלך נאמן**" (שבת קי"ט ע"ב). עשו נוטריקון מזה לפי ענינו המורה על שם תואר אף שבא בעצם ע"ד שם מקרה כמו „יתברך באלהי אמן וכו' ישבע באלהי אמן" (ישעי' ס"ה), שהוא בסמיכות אלהים של אמן, ואם המלה בעצם היא תואר הפעל ברוב המקומות כמו „ואמרה האשה אמן אמן" (במדבר ה') „וענו כל העם ואמרו אמן" (דברים כ"ז)? לכן מפני הזרות הנזכרת „אלהי אמן" משמע שהוראת „אמן" בזה כמו שם תואר נאמן ולכן אחזו לה הכונה ע"ד ההקצרה „אל מלך נאמן". גם באשר הונחה המלה „אמן" לקיום ולהחזיק הענין בכל דבר לכן העמיסו בה כונה חשובה הזאת.

„לא יחרוך רמיה צידו **לא יחיה ולא יאריך** ימים צייד הרמאי" (עירובין נ"ד). לא יחרוך נוטריקון דריש לי' לא יחי' ולא יאריך צייד רמאי שמרבה בגירסא ואינו מחזר עליה. באשר המלה „יחרוך" היא בודדת במועדה ואין לה רע במקרא מדרך חז"ל להעמיס בה כונה ובשם שהמשיג דבר במרמה לא יצלח בו להנות ממנו והצד ציד בעול לא יעלה בידו לחרוך צידו באש ולהביאו לאכילתו, כן הגורס הרבה חדשות ואינו חוזר על הישנות לא יתקיימו תלמודו בידו, ומפרשים כך הכתוב: לא יחרוך מי

שרמיה צידו, היינו לא יחי׳ ולא יאריך ימים ולא יתקיים הציד*), הדבר הנצוד, של הרמאי.

והנראה לי עוד בזה כי המלה „יחרוך״ נרדפת עם המלה בכתיב „מציין מן החרכים״ (שה״ש ב׳) והוראתה לא „הבהיב״ באיר השיה לארמית „ישער ראשהין לא התחרך״ (דניאל ג׳), אבל היא פעל בקל מהשם „חרך״ לחירי החלון, ובאיר הכתוב: „לא יחריך״ ר״ל לא יראה ויבט „רמיה צידו״ העושה ברמיה צידו, והמלה „צידו״ תיכל לשמש בשתים, לא יצפה לצידו הצודה ברמיה, ומליצת „יחרוך״ על האיש העמד במארב ומציין מן החרכים על צידו יתרגימי—„אנשויען, אויסקוקען״—ואל זה נאותה יותר הבינה „לא יחי׳ ולא יאריך ימים״ היינו לא יראה ולא יביט בצידו. ומעתה יובני היטב דברי רב ששת „צייד הרמאי יחרוך״ שייגע רש״י בפשוטו בכתיב; אבל הנכון כי לרב ששת קשה הלשון „רמיה צירו״ הלא כל הצד ציד הוא נוהג ברמאית ומדוע לא יחרוך? אבל היא יבאר הלשון „רמיה״ היינו הוא נוהג בצודו הציד לא כדרך הציידים בכל התחבולות והטצדקאית אבל עושה מלאכתו רמיה ולא ישתמש ברמאית וערמה בדבר הצריך לזה ידירש אך ערמה ומרמה כמו בנושא הציד, ויבאר הכתוב כך: „לא יחריך״ לא יראה ולא יצפה לציד „רמיה צידו״ הנוהג לא כענין הצידד, אבל מלאכתו רמיה ומעשהו תהו ופעלו מאפע, ותהי׳ פה הלשון „רמיה״ כונה הפוכה, הנוהג בתמימות בדבר הצריך לערמומיות כמו בענין הצידה, ומכלל לאו אתה שומע הן כי האיחז במדת הערמה בנישא הצידה ולא עושה מלאכתו רמיה הוא „יחרוך״ ר״ל יראה צידו ויעלה בידו.

„אמר לו רבי לבר קפרא מאי משמע אמר לו דכתיב לאמר **לא נאמר** בדברים, בי רב אמרי לאמר **לאו אמור**״ (פסחים מ״ב ע״א); לא נאמר בדברים נוטריקון לאמר. הדברים נפלאים בזה הלא בכ״מ כתוב „לאמר״ ולא דרשינן נוטריקון

*) ודרוש לקרות „ציד״ בחירק תחת היו״ד תה״ש לדבר הנצד כמו „כי ציד בפיו״ (בראשית כ״ו) ולא צַיָד בקמץ שהוא שם תואר זכר כמו „צידים וצדום״ (ירמי׳ ט״ז) ויהי׳ השם „ציד״ כמו כנוי ותואר לדבר הלמוד.

ומדוע רק באותם מקומית? והתוס׳ באו לישב כי „דוקא בהנך דברים דאית בהו לאו הבא מכלל עשה אבל שאר דברים לא״, אבל מכל מקום קשה מה ראו חז״ל לדרוש בזה המלה „לאמר״? ומה המריצם להוציא כונה כזאת שם? ונ״ל דרבותינו ז״ל חדרו בעינם הצופיה למרחוק כי משונה פרשה זו מכל הפרשיות שבתורה, כי הרבה בזה לצות בדבור כפול: „וידבר ה׳ אל משה לאמר דבר אל אהרן ואל בניו ואל כל בני ישראל ו א מ ר ת אליהם״ (ויקרא כ״ב, י״ח) ולמה כפל ואמר הכתוב „ואמרת אליהם״ הלא היא למיתר? מזה היתה להם בקבלה כי נמצא בפרשה זו לאו נוסף על העשה ותלו דרשתם זאת בהתיבה „לאמר״ בהוצאת נוטריקן אחרי שבענין האמירה היכפלה בזה שנית. ועל אופן הזה נאמר גם בפרשת הפסח: „ויאמר ה׳ אל משה ואל אהרן בארץ מצרים לאמר וכו׳ ד ב ר ו אל כל עדת בני ישראל לאמר״ (שמות י״ב, ג׳) שהלשון דברו״ בפני עצמו הוא שפת יתר והי׳ לו לצרף את המלים „אל כל עדת בני ישראל״ יחד בכתיב הנאמר „אל משה ואל אהרן״ כמו שבפרשה הנזכרת למעלה? ולכן מצאו מקום לסמוך קבלתם במלת „לאמר״ כלומר דברו אל כל עדת בנ״י כי ל א ו א מ ו ר בפרשה הזאת והעובר בזה היא בלאו, אף שהמלה „לאמר״ איננה יוצאה מידי פשוטה *).

„היא ד מ ש ק אליעזר אמר ר״א שדולה ומשקה מתורתו של רבו לאחרים״ (יומא כ״ח ע״ב), דולה ומשקה נוטריקון של דמשק. הוקשה להם במה שהקדים התואר להשם יהי׳ לו לאמר „אליעזר הדמשקי״ או „אליעזר מדמשק״? ולכן מצאו מקום ליחס עפ״י נוטריקן כי אליעזר הי׳ מפיץ תורת רבו ברבים. באשר מלשון אברהם שכפל ואמר „הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אותי״ (בראשית ט״ו ג׳), נראה כי שבע רצון גם מזה אשר בן ביתי אליעזר יירש אותו, כאדם שאומר: „טוב אשר תתן לי שכר הרבה אף שאין לי זרע אבל יש לי בן בית הראוי לזה״,

*) ודע כי באשר המלה „לאמר״ היא כמו יתרה תמיד בלשון לכן במצאנו מקום להשתמש בה כי תרמז על איזה ענין לנו החופש להוציא למוד מה ממנה—.

אבל פתאום בא אליו דבר ה׳ לאמר: „לא יירשך זה״ כמו שאתה אומר „כי אם אשר יצא ממעיך היא יירשך!״ ולכן למדו חז״ל לדעת כי אליעזר הי׳ ראוי לזה באשר הי׳ תלמיד מובהק לאברהם ומשקה מתורת רבי אברהם לאחרים ותלמיד חשוב כבן כמאמרם „תלמידו של אדם נקרא בנו״ (ויק״ר פי״א ז׳).

„דק מחוספס אמר ר״ל שנמוח על פיסת היד״ (יומא ע״ה ע״ב), מחוספס נוטריקון. הלשון „מחספס״ אין דומה לו במקרא ובא ע״ד המרובע או היא מהכפולים המחומשים „חספסף״ בחסרון למ״ד הפעל הכפול ודרכם במלה זרה לדרוש נוטריקון בעת שמצאו ענין לפניהם המביא לידי כך; והנה קשה להם מלת „דק״ הבאה פעמים „דק מחספס דק ככפר על הארץ״ (שמות ט״ז, י״ד) יהלא די פעם אחת לאמר „דק מחספס ככפר וכו׳״? ולכן יפרשו כן: „דק״ המן הי׳ רך ודק „מחספס״ שנמוח על כף היד כשם שהכפור דק ורך ונמוח על הארץ ומליצת „ככפור על הארץ״ יתאר טבע המן ברכותו ממש.

„שבת וינפש כיון ששבת ווי אבדה נפש״ (ביצה ט״ו ע״א). חלקו את התיבה „וינפש״ בדרך נוטריקון כי היא למותר באמת אחרי שאמר „שבת״ בהוראת מנוחה למה כפל ואמר „וינפש״ ע״ד הפעם ענין מנוחה? ולכן דורשים כך: „יבוים השביעי שבת״ וכאשר כלתה השביתה והחלה עת העבודה „וינפש״ אז מרגיש הנפש וי לה ויורמזו במלת וינפש״ על מה שאחרי השבת, כי אף אם נניח לנו כי איננה יתרה הי׳ יכול לאמר „שבת ונפש״ בעבר נפעל פשוט ואחרי שכתוב בו׳ המהפך עתיד לעבר בא לרמז ענין מה. ודע עוד כי הוראת השורש „נפש״ במקור נפעל „הנפש״ היא „השב־נפש״, ר״ל היתה רוח האדם והשיב נפשו בהנפשו מעבודה ויגיעה, היפך הנאמר ביגיעת דאבון וצער „נפחה נפש״ כמו „נפחה נפשה״ (ירמי׳ ט״ו) ונופל על המקוה לדבר והי׳ לאין ואפס, והשורש „שבת״ יש לו גם הוראה „הפסק הויה״ כמו „ישבתו מהיות גוי״ (ירמי׳ ל״א, ל״ה), „שבתה מדהבה״ (ישעי׳ י״ד), ובכן מרמזים בדרשתם זאת לתרץ הקושי איך שייך לשון „שבת וינפש״ על השי״ת? וכבר פירש הראב״ע ואמר „והתורה דברה כלשון בני אדם להבין השומעים, ואמר

וינפש, כי השם לא ייעף ולא ייגע וכו'" (שמות ל"א, י"ז) ובאו הז"ל בדרשתם זאת ומעמיסים בה כונה כי הל' „שבת" סובב על „וביום השביעי" ויבארו כן: „וביום השביעי שבת" תיכף כשנפסק היות יום השביעי אז „שבת וינפש" אברה נפש האדם שבתה ופסקה הייתה.

„ויהי בימי אחשורוש אמר רב ווי והי" (מגילה י"א ע"א). מחלק המלה „ויהי" בנוטריקון לשנים, באשר מיצא בזה יותר לשון יכפיל באחרונה באמרו „בימים ההם" הלא יכיל לערבב ולצרף „ויהי בימי וכו' כשבת וכו'"? ומדוע הציג עוד הפעם „בימים ההם"? ילכן מיצא רב לתלות בזה ההוראה הנזכרת; וראה דברינו למעלה בדבר „לאמר" בפסחים מ"ב.

„שימע ואינו מדבר זהו אלם וכו' כדאמרי אינשי אישתקל מילוליה" (חגיגה ב', ע"ב); אלם במשמעי נוטריקון אישתקל מילולי', נטל דבורו. לפי דעת חוקרי הלשון השורש „אלם" הוראתו קשירה וכריכה ומזה „מאלמים אלומים" (בראשית ל"ז) ומזה לענין קשור ועציר כח מוצאי הדבור לבלי יכולת לדבר בבנין נפעל „נאלמתי לא אפתח פי" (תהלים ל"ט), וגם הלשון „אלמן" לבדידות להאשה שמת בעלה כמו „שכול ואלמן" (ישעי' מ"ז) כי היא כאלמות שלא תוכל לפתוח פיה לריב ריבה וגם שהיא כלואה בבית וקשורה בחדרה כמו שמצאנו „שבי אלמנה בית אביך" (בראשית ל"ח), אולם חז"ל הקשה להם הלשון „אלם" על הקשור ולא יכיל לדבר שהיא במשקל פעל והוראתו הפיכה המקשר ומאלם לאחר ולא הקשור מאחר? והי' צריך להאמר „נאלם" כמו „וכרחל לפני גוזזיה נאלמה" (ישעי' נ"ג), ומאין יצא התואר „אלם" כמו „מי ישום אלם" (שמות ד') על הוראה זו מי שנשתתק ולא יכול להוציא מלים מפיו? ולכן לדעתם המלה „אלם" היא מורכבת מן „אל־מלים" ולא מל' קשור, והיא שורש בפני עצמו, ומצאו דוגמא לזה בלשון בני אדם „נטל הדבור" כמו „אל־מלים" בלי־דברים, ומכולא מורה הלשון כי היא רק מי שאין יכיל לדבר ולהוציא מפיו מלים אבל הוא שומע באזניו ולא ניטל ממנו רק כח הדבור.

אמר שמואל נון סמך עין נונא סמא לעינים, ההיא סוף איבלא" (נדרים נ"ד ע"ב). סימן הי' עשה מאותיות של אלפא

ביתא מענין נוטריקון, וכן מהוראת הלשון של שמות האותיות „נון״-דג „סמך״-סימך „עין״ את העין-ר״ל דגים רפואה לעינים, וגם את העי״ן שאחרי הנו״ן והסמ״ך מזה יהי הסימן לסוף החילי ולא בראשיתי; כי דרך חז״ל להוציא מאותיות הא״ב איזה ענין ותוך, כמו שאמרו „אלף בית—אלף בינה—גימל דלית—גמול דלים״ (שבת ק״ד ע״א), ודע כי שמות אותיות הא״ב יש להם הוראה עפ״י תמונתן, ד״מ: „אל״ף״ דומה לפני שור בקרניו, „בי״ת״ דומה לבית פתוח, „גימ״ל״ עשוי כדבשת גמל, „דלי״ת״ צורתה בצורת הדלת, „ה״א״ פניה כתולעת המתליעה את הרמון שנקרה „הה״ (שבת צ׳ ע״א), „ו״ו״ תמונתה כוו ויתד, „זיי״ן״ דומה לכלי נשק יזין (קינזאל), „יו״ד״ כמין יד מידות הכלים, „כ״ף״ דומה לכף האוכל, „למ״ד״ צורתה כמלמד ודרבן, „נו״ן״ פניה פני דג, ונון בל׳ ארמי דג, וכפי הנראה תמונת הנו״ן היתה מתחלתה כפני הנון של מנצפ״ך ואחרי כן החליפו צורתן, „סמ״ך״ שיה לכסא והדום לרגלים, „עיי״ן״ תארה כשתי עינים, „פ״א״ פתיחה מתחתיה כפה פתוח, „צד״י״ כאיש העומד וידו על הצד נתונה, „קו״ף״ פניה כפני קוף בגב עקום, „רי״ש״ כמצח הראש, „שי״ן״ כקלשון בעל שנים; ובל״ס גם הח׳ הט׳ המ׳ והת׳ יש להן שייכות באיזה תמונה המורה לקריאתן בשמותיהן*); ואולי במכוון בחרו בתמונות האלה להאותיות, למען שמותיהן יכונו לפי הברותיהן, ר״ל: בחרו בקרני השור לצורת הברת האל״ף למען יונח עליו השם „אלף״ שפתרונו בקר ובהמה, כן הונחה תבנית בית להברת הבי״ת למען יהי ראוי להשם הזה וכן הלאה; אולם שנו מעט קריאת אותיות הא״ב וכן כתיבתן משמות הוראתן בכדי שלא יחליפו בין שם לאות ד״מ: „אַלֶף״ לא „אֶלֶף״ לבלתי המיר בין האות א׳ להשם אלף, „בֵית״ לא „בַיִת״ לבלתי החליף להשם בית, „גִימֶל״ לא „גָמָל״ למען לא נטעה בין ג׳ האות לגמל הבהמה, „ויו״ ביו״ד בינתים שלא נחליף לָוו לשם יתד ואונקלי, וכן ברוב האותיות עשו כך, ואשר לא עשו כזאת ביתר האותיות בודאי יש טעם שלא נודע, ונשכח ממנו ברוב

*) וראיתי מי שהביא טעם גם לקריאת שמות האותיות האלה ע״ש תמונתן: ח׳ תמונתה כמו „חיץ״ כותל ותית בחַיִץ מתחלף, ט׳ הוראתה בערבית „נאד״ כתמונתה, מ׳ תמונתה כמו גלי מים, ת׳ כי תמונתה שמשה מקדם לתָו ואות.

הימים; וכבן הונח לנו כי גם הא״ב בניי על צחות להה״ק ולא לוקח מלשונות נכריות רק נמצאים בו שמות אחדים בלשון ארמי כמו ה״א, ח״ת, ט״ת, מ״ם, נו״ן אשר אולי גם הם בשפת עבר רק נשכח מוצאם ושרשם ממנו, ואף אם נניח כי מקורם לשון ארמי גם אז לא נפסיד בזה מאומה, באשר השפה הארמית לקחה חלק גדול וענין נכבד מראשית הפרחת שפתנו העברית כי היא בתה הבכירה של אם הלשונות העבריה, וכבר אמרו חז״ל „אדם הראשון בלשון ארמי סיפר״ (סנהדרין ל״ח), כיוני בזה לקדמות לשון ארמי אף טרם שנתפלגו הלשונות בדור ההפלגה; אולם חכמינו ז״ל לא הונחה דעתם במה שנתערבו שמות ארמיות בלה״ק וכאשר באה פה המלה נו״ן בא״ב שפתרונה דג, נגד המורגל בלה״ק, לקחו זאת לסימן אחר כי נונא סמא עינא כמו במתכוין הציגו וקראו תמונת הדג על הברת הנו״ן למען תהי זאת לזכרון בין עינינו לרפואה.

„אמר ה׳ מבשן אשיב אשיב ממצולות ים מבשן אשיב מבין שני אריות״ (גיטין נ״ז ע״ב), מבשן בין שן נוטריקון. הכתוב הזה אמר החכם בן עזרא עליו כי פירושים רבים ראה ואין אחד מהם קשור באשר לפניו ואחריו, וחכמינו ז״ל מצאו בו דרך הקרובה לפשט: ידוע כי הר הבשן היו גדלים עליו עצי אלונים מיוחדים במינם וכטובם כארזי הלבנון כאמור „אלונים מבשן עשו משוטיך״ (יחזקאל כ״ז) ובעמקיו היו מקום מרעה טוב מאד והבהמות שהיו רועות שם היו מיוחדות בגידולן וכבריאותן כמליצת „ואלים בני בשן״ (דברים ל״ב), „פרות הבשן״ (עמוס ד׳), וגם חיות טורפות נמצאו שם ככתוב „אבירי בשן כתרוני״ (תהלים כ״ב) „מריאי בשן כלם״ (יחזקאל ל״ט) גם מלך החיות האריה שם שם מעוני ומרבצי ככתוב „גור אריה יזנק מן הבשן״ (דברים ל״ג), והנה בארו המליצה „מבשן״, בנרדפת עם מליצת „מצולות ים״, למקום סכנה: הבשן מקום חיות טורפות על סכנת היבשה ומצולות ים על מקום אסון בים, ואחרי שהכתוב הקודם ידבר כי אלהים ימחץ ראש איביו קדקד שער, ויאמר על אוהבי ה׳ הבוטחים בישועתו „מבשן אשיב״ אף אם הם ימצאו במקום סכנה בין שני אריות הרובצים בבשן אשיבם לשלום ואביאם ביתה, „אשיב ממצולות ים״ במקום גלי

הים יהמו יחמרו מימיו אשיבם שלום יאוציאם לרוחה; ובכן הנוטריקון של מבשן בא רק להורות כונתם בפשט הכתוב, ובזה מרמזים להמוסרים עצמם על קדושת השם כדניאל שנצל מגוב אריות (דניאל ו׳) וכן גם כהילדים שקפצו לתוך הים שמזומנים לחיי עולם.

„א״ר יוחנן „אדם״ אפר דם מרה, „בשר״ בושה סרוחה רמה, איכא דאמרי שאול דכתיב בשי״ן״ (סוטה ה׳ ע״א). נראה הטעם שמצאו בזה חפץ לדרוש נוטריקון באשר עיקר השם „אדם״ על מה נקרא? יש בו ענין לעניות: אם נאמר מאשר לוקח מן „האדמה״, כדעת חז״ל (ב״ר ט״ו) ע״ש הכתוב „וייצר ה׳ אלהים את האדם עפר מן האדמה״ (בראשית ב׳), „עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת״ (שם ג׳), הלא כל החיה והבהמה נוצרו ממנה? והלא כתיב הדר היא „וייצר ה׳ אלהים מן האדמה כל חית השדה ואת כל עוף השמים״ (שם ב׳)? וגם הדעת לפי שהוא נברא לעבוד את האדמה ככתוב „כי אדם הקנני מנעורי״ (זכריה י״ג) כלו׳ לעבד אדמה הקנה אותי מנעורי, ג״כ לא יתכן מכל וכל, כי אין בשם „אדם״ כל רמז על עבודתו בה ויהי׳ העיקר חסר מן השם? ולכן הואילו לגלות בזה כי במתכוון נתן שם „אדם״ לאדם להורות על חלקו המגושם אשר בו איננו נפרד מכל חיה עוף ובהמה, וכאשר באמת השם „אדם״ או בחבור עם השם „בן״ במובן כולל הפשוטים ופחותי הערך, כמו „כאחד האדם״ (שופטים ט״ז) „אכן כאדם תמותון״ (תהלים פ״ג); יאמרו „אפר, דם, מרה״ על חלקי החומר בבמיתו שהוא מורכב מהם, „בושה, סרוחה, רמה״ על קניני השפלים באיכותו כמאמרם „מאד מאד הוה שפל רוח שתקות אנוש רמה״ (אבות פ״ד).

„ויטע אשל וכו׳ וחד אמר פונדק״ (סוטה י׳ ע״א), „אשל״ נוטריקון אכילה, שתיה, לויה״, כך פירש״י פה וכן בכתובות ח׳ ע״ב. בל״ס נמצא זה באחד מדרשי חז״ל אשר לא ידוע לי לע״ע, והטעם לדרשת „אשל״, כי איזה ענין נכבד נמצא בזה שהזכיר הכתוב בנטיעת האשל? אם לא לענין המורה על דבר חשוב במה שהצטיין אברהם אבינו כי יהיא בנושא הכנסת אורחים.

„ת״ר ושמתם סם תם נמשלה תורה כסם חיים״ (קדושין ל׳ ע״ב). דרשו בחליק נוטריקון את המלה „ושמתם״ מפני קושי

הלשון „שימו“ על הנפש באמרו „ושמתם את דברי אלה על לבבכם ועל נפשכם“ (דברים י״א), ולכן יסמנו בזה הראה לסם ומרפא לנפש.

„הרואה טי״ת בחלומו סימן יפה לו וכו׳ אלא הואיל שפתח בו הכתוב לטובה תחילה“ (ב״ק נ״ה ע״א), טי״ת שכתובה ראשון בתורה נאמרה לטובה. עשו את הט׳ לסימן „טוב“ בדרך הקצרה כי „כל התחלות קשות“ (מכילתא יתרו י״ט-ה׳) יבכ״ז פה כתובה האות ט׳ במלת „טוב“ בראשית בואה בתורה ובתחלת הבריאה ודאי היא אות לטובה תמיד ובפרט בחלום שמראין לו לאדם ענין אשר אם ימצא פתרוני הטוב אז היא חלום טוב ויפה להאדם רואהו.

„כל הרואה הספד בחלומו **חס** עליו מן השמים **ופד**אוהו, הני מילי בכתבא“ (ב״ק שם), „הספד“ תיבה זו לבדה הראוהו. לא ענין הספד הראו לו אבל עצם המלה „הספד“ אשר תחת הלשון „קינה“ או „תאניה“ בחרו בהל׳ הנזכר? וכל חלום היא מעין נבואה קטנה אם בא בזמנים ובנושאים ובאופנים ידועים, בלי תפונה היא סימן שהראוי להיות הספד נהפך עליו לטובה באותיותיו הניתנות אותיותיהן אותית „חס-פד“ וה׳ בח׳ מתחלפת תמיד: „בהדרת קודש א״ת בהדרת אלא בחרדת“ (ברכות ל׳) „קודש הלולים א״ת הלולים אלא חלולים“ (שם ל״ה). „א״ת בהלה אלא בחלה“ (שבת ל״ב). „פחז כמים“ דרשו החי׳ כמו ה׳ (שם נ״ה) כמובא למעלה, וכן בהרבה מקומות כי הח׳ והה׳ קרובות במבטא.

„פוטר מים ראשית מדון ריש **מ**אה **ד**יני“ (סנהדרין ז׳ ע״א), מדון נוטריקון **מ**אה **ד**יני. להוראת „מדון“ יש הרבה נרדפים: ריב, מצה, מריבה, רוגז, כעס ועוד, ובאשר בחר המושל החכם השם „מדון“ על משקל „מפיל“ משורש „דין“ וסיים חצוי השני של הפסוק בהר׳ „ריב“ „ולפני התגלע הריב נטוש“ (משלי י״ז) אשר למותר לגמרי השם „ריב“ והי׳ יכול לאמר „ולפני התגלע נטוש“ שסובב על השם „מדון“ הנזכר? מזה הלבישו השם הזה מהלצת מליצתם „**מ**אה **ד**יני“, היינו ראשית מדון מביא לידי מאה דינים, ואולי יבארו הכתוב בשלמות כך: „פוטר מים

ראשית מדון" ר"ל: ראש המדון פיטר ופיתח מעין מים של דיני התורה כמליצת חז"ל „אין מים אלא תורה" (ב"ק י"ז ע"א).

„ד"א תושיה דברים של תהו שהעולם מתשותת עליהם" (סנהדרין כ"ו ע"ב), דבור וקריה בעלמא וכל דבור אין בו גשישה ממש כתהו הזה ואעפ"כ עולם מתשותת עליהם ונוטריקון הוא ת"ו תהו שי"ה משותת. פה חקרו להתבונן היטב בהשורש דבר נמצא בהוראת „תושיה" שהיא נגזרת מן „יש" המורה רצון ומחשבה, כמו „אם ישך נא מצליח" (בראשית כ"ד) שעניני מציאות רצון „יתושיה" ג"כ מורה רצון או עצה ומחשבה הנגמרת לצאת אל המציאות, ובזה יביעו חדות מני קדם בראשית עלה ברצון הבורא ית' לברוא את העולם בדברו, ככתוב „בדבר ה' שמים נעשו" (תהלים ל"ג), אף שלא נשיג הטעם מדוע הי' כך רצונו ית'? ואיך יצאה הבריאה יש מאין ומכח אל הפועל? ולמה דוקא עתה? רק גזרה היא מלפניו ית' ואנו אין לנו להרהר אחריה ובמופלא ממנו בל נדרוש, רק בכדי להשקיט המית צמאוננו לדעת, באו חז"ל ואמרו „בראשית בשביל התורה שנקרא ראשית נברא העולם" וזהו כונתם „דברים של תהו" היינו הוראות משותפות: שיש לתמוה ולתהות עליהם, דברים רוחניים ואין בהם ממשות וגשישה ביד החומר ועליהם נשתת ונבנה העולם, כי כך עלה הרצון וההסכם מלפני השי"ת להביא התבל אל המציאות; והנה הנוטריקון בא רק לבאר הוראת „תושיה" בצורתה התכליתית ולא בחומר שרשה בפועל.

„א"ר יוחנן למה נקרא שמן „כשפים" שמכחישין פמליא של מעלה" (סנהדרין ס"ז ע"ב), כשפים נוטריקון כחש פמליא של מעלה שעל מי שנגזר לחיות ממיתין. חתרו לישב הפליאה הנשגבה איך יוכלו בעלי הכשפים לפעול בדבריהם על מי שחפצם לעשות לו רעה או טובה אם היא נגד רצון השי"ת? הנה רוצח ואיש חמסים יש לאל ידו להרוג ולחמוס את אדם רעהו באשר ישתמש במעשה ידיו ובפועל ממש ובאשר הבחירה נתנה להאדם הן לטוב והן לרע לכן יש נספה בלא משפט, אף שהוא למרות רצונו כביכול, ורק יבוא יומו ופועל אדם ישלם לו, אולם איך נתן הכח והרשות לכשפים לפעול בדבור בלי מעשה אם ה' לא

יתפיין בזה! על זה אמרו כי בשם שיש הבחירה בעניני הגשם כך נתן כח להאדם גם בנישאים רוחנים לפעיל בהם כרצינו בכח הטימאה וכיל שת השי"ת תחת רגרי האדם ככתיב „ראה נתתי לפניך את החיים ואת הטיב את המות ואת הרע וכו' ובחרת בחיים" (דברים ל') והלבישו הכינה הזאת בהשם „כשפים" להורית כי יש בהם כח הטימאה להכחיש ולהתיש*) כח של מעלה כביכול, כי על עניני כשוף נמצאים הרבה שמות נרדפים כמו: קוסם, חרטים, חובר, אשף, אוב, ידעוני, אטי, מלחש, יעיד וכב"ו בחרה התורה בהשם „כשף" הכולל ואמרה „מכשפה לא תחיה" (שמות כ"ב) ולכן העמיקו רעיונם בהמלה הזאת—. אולם בא רעהו ר' חנינא ואמר „אין עוד מלבדו אפילו לדבר כשפים" (שם) היינו מי שיש לו זכות גדול אז לא יסיר ה' חסדו מאתו והוא משגיח בעין פקיחה עליו לבל יוכלו להזיק לו כדבר המשורר הק' „יפול מצדך אלף ורבבה מימינך אליך לא יגש" (תהלים צ"א) כדמסיק „שאני ר' חנינא דנפיש זכותיה" ולא פליג על ר' יוחנן.

„ועליהו לתרופה חד אמר להתיר פה של מעלה וחד אמר להתיר פה של מטה" (סנהדרין ק' ע"א), להתיר פה של מעלה, היינו פה אלמים, פה מטה, רחם העקרית. המלה „תרופה" בודדת במקרא ולכן מצאו מקום לדרשה בנוטריקון „התרת פה", כי מדוע שנה הכתוב ולא אמר הלשון הרגיל „רפא" כמו „רפאות תעלה" (ירמי' ל') או „ולכל בשרו מרפא" (משלי ד') ויכול לאמר „ועליהו לרפואה" או למרפא"? ואשר ע"כ חלקו המלה לשתים מל' „התר אגודות מוטה" (ישעי' נ"ח) ומל' פתחון פה" (יחזקאל ט"ז) למ"ד פה של מעלה, ומל' „על פי

*) הלשון „מכחישין" יש לו שתי הוראות מל' „בנים כחשים" (הושע י') ענינו כפירה ומל' „ובשרי כחש משמן" (תהלים ק"ב) ענינו דלות בשר ורזון, ונראה הענין הראשון אל השני באשר המכחיש וכופר חפצו לקרוע ולפחות מרעהו ובזה ירזה חלקו, והכונה אחת היא—. ובעיקר השם „כשף" ראה דברי אבי הרה"ח שר העדלמי ז"ל בספרו „שושנים" סי' א' כי הוא יוצא מהשורש „שאף" והרופי „אשף" עם כף הדמיון כ־שף כשואף ולוחש בשפיפון ונחש בשעת ועמם והמתם להיות דוחים ומישבים נשימתן בתכיפות נמהרה וכן המכשפים פעולתם בלשונם ולחישתם התכופה ובלתי יוצאת אל השמע מציירת בשאיפה ונשיפה בפעולת הנחשים—.

הבאר" (בראשית כ"ט), על צר ההשאלה לכל פתח, למ"ד פה של מטה; ובאשר „תריפה" ה' בסיף בארו הוראתה מל' „רפה" רפיין כח יחילשה כמו „יירף ממני" (שמית ד') שנכללת בה הבינה להתרת קשר של איזה דבר יכל אחד דירש התיבה לטיבת דעתו: התרת פה לאלם או פתיחת הרחם — .

„בלעם **בלא עם**, ד"א בלעם **שבלה עם**" (סנהדרין ק"ה ע"א), בלא עם שאין לו חלק לעיה"ב **עם** עם, שבלה עם **שבלבל** ישראל בעצתי שהשיא לבלק. כבר מציני כי „ר' מאיר הוה מדייק בשמא וכו' אמרו לו מה שמך? אמר להו כידור, אמר ש"מ אדם רשע היא שנא' „כי דור תהפיכות המה" (יומא פ"ג), יבאשר השם „בלעם" שרשו „בלע" שהוראתו הכנסת מאכל אל תוך הפה בחפזון כדרך הגרגרנים, וגם במובנו המיסרי השחתה וקלקיל כמו „בלע ד' ולא חמל" (איכה ב'), לכן הליטו בהשם הזה שתי כינית: האחת כי בלע חלקו בעוה"ז ונטרד מעיה"ב, והשנית כי בלע והשחית את עם ישראל בעצותי הרעה; וגם היספה האית מ' על השם „בלע" המירגל כמו „בלע בן בעור" (בראשית ל"ו), „ובני בנימין בלע" (שם מ"ו) „ובלע בן עזו" (דהי"א ה'), „ומלך בלע היא צוער" (בראשית י"ד) היא נתנה להם ענין לענית בו ולהעטיפו במחלצות המליצה כדרכם ז"ל בקודש—.

„כמאן קרו פרסאי לנדה דשתנא מהכא כי **דרך נשים** לי" (ע"ז כ"ד ע"ב), דשתנא נוטריקון ד' דרך ש' נשים. עיקר השם בל"ר—Distines—שהוראתו מייחדה ומובדלה לאשה נדה באשר היתה יושבת בידדה וגלמידה מאישה, יראה בדברי הרמב"ן (בראשית ל"א, ל"ו) וז"ל: „ולכך אמרה רחל ראויה הייתי לקום מפני אדוני לנשק ידיו אבל דרך נשים לי ולא אוכל להתקרב אליך וגם לא ללכת באהל כלל שלא תדרוך אתה עפר רגלי" עכ"ל וכונתו לבאר הלשון „דרך נשים" כי הנדות יש להן דרך אחרת לא כדרך האנשים, ואל זה יכונו חז"ל כי המלה „דישתנא" שפירושה מיבדלה ומופרשה באשר אסור ללכת בדרך אשה בימי דיתה והחתל התלו ההוראה הזאת בדרך סימן הקצרה; ידע עוד כי אם באנו לדרוש נוטריקון אז בנקל למצוא בהתיבה

„נדה“ כזאת בהפוך המלים: **ה**יא **ד**רך **נ**שים, ואולי גם לזה כונו הז״ל.

„כרמל **רך** ,**מל**“ (מנחות ס״ו ע״ב) רך ומל נמלל ביד. חלקו את התיבה לשנים והקדימו הר׳ להב׳ ע״ד שמלה שלמה בדעת התוס׳ למעלה ד״ה משים (ס״ד ע״ב) והיא בדרך נוטריקון בדרכם לדרוש כל תיבה שהיא מרובעת נגד דרך לשון הקודש אשר שרשיה עפ״י רוב בני שלוש אותיות; אולם עיקר הלמוד כי הגרעין צריך להיות רך ונמלל ביד יצא להם מהוראת השם „כרמל“ בעצם שהוא שת״ז לשבולת השדה בעודה רכה כמו „וכרמל בצקלונו“ (מ״ב ד׳) שאז נוח הגרעין להאכל, אבל באשר יתיבש אז איננו עוד ראוי לאכילה כ״א קלוי באש; והנה אופן הקרבת העומר הי׳ כך: מביאים שבולות מן השעורים בעוד הגרעינים לחים ומיבשים אותם על האור בכלי של מיברי קלויות ואחרי כן טוחנים אותם ברחים להוציא מהם את הסולת, וזהו שאמר „רך ומל“ להביא את מנחת העומר טרם שנתיבשו הגרעינים.

„דבי ר׳ ישמעאל תנא כרמל **כר מלא**“ (שם), האי כר לשון כרים וכסתות וכו׳ שיהא הגרעין מבושל כל צרכו. בא לדרוש בנוטריקון תיבת „כרמל“ לא רק על לחותו אבל גם ע״ד בשולו שלא יהא רק יקלוש אבל יהו מלא בקליפתו כמשמעות תיבת „כרמל“ „יערו וכרמלו“ (ישעי׳ י׳), „ראשך עליך ככרמל“ (שה״ש ז׳) שבאורו מלא שערות יפות.

„וכן הוא אומר ואיש בא מבעל שלישה ויבא לאיש האלהים לחם בכורים עשרים לחם שעורים וכרמל בצקלונו ויאמר תן לעם ויאכלו. **ב**א **יצ**חק **ל**נו ו**א**כלנו **נ**וה יהיה“ (שם); כך היא אומר, דדרשינן נוטריקון: בצקלונו ב׳ בא, צ׳ יצחק, ל׳ לנו, ו׳ ואכלנו, נ״ו נוה היה, נאה היה הלחם — . פה הוקשה להם בשתים: ראשונה לאיזה צורך הביא הכתוב שם הכלי „צקלון“ אשר שם בהם האיש מבעל שלישה את הלחם והכרמל? ושנית, עצם המלה „צקלון“ היא זרה ואין דוגמתה עוד במקרא רק בארמית נמצא „עקל“ בית הבד שהיא מין כפיפה שמשימין בו פירות ופסולת שמן וצ׳ בע׳ מתחלפות בלשון עברית וארמית כמו „אשר יציק לך אויבך“ (דברים כ״ח) „כאשר תעיק העגלה

המלאה לה עמיר" (עמים ב׳ו, יחחליף הזה נהיג לביא בלשון עפ"י רוב כמו „ער" ת׳ „צר" מל׳ איוב; ושתי אלה הזרות הוא שגרמה להם לחלק התיבה הזאת ולדרשה בנוטריקן „בוא ויצק לנו יבו׳" ע"ד המסופר למעלה בכתיב שם (ש"ב ד׳, מ"א) „צק לעם ויאכלו" ובאו ליתן הלשון הכתוב למעלה גם בזה כמי הכל הי׳ מעשה נס ופלא.

„יאמר נתעלסה באהבים, נשא ינתן ינעלה ינשמה ינתחטא באהבים" (שם), במנאפת כתיב שאימרת למנאף נשא ינתן ביניני ינעלה למטה ינשמה. ההיראה על ל׳ שמחה הרבה מאד במקרא: „שמוח, עלוץ, עלוז, גיל, דוץ, שוש, חדה, שחוק, צחוק, עליס" יעיד, יבאשר בחרה המנאפת הזאת מכל הלשונות הנזכרים הלשון שאינו מורגל הזה, בודאי מורה על ענין היותר ממשיך את הלב לציד בחרמה את הנער חסר לב המתפתה אחרי תעתועיה והולך אחריה פתאום כשור אל טבח יבוא וכעכס אל מוסר אויל, והליטו חכמינו ז"ל במלת „נתעלסה" כל עצם הרכות וההתגרות לתאוה אשר בכח לשון האשה הזונה; והה׳ הנוספת במלת „נתעלסה" החליפו בח׳, שהן מתחלפות תמיד, ומצאו בזה הל׳ „ינתחטא"; והנה רש"י פירש „ונתחטא, נטייל כמו „בן מתחטא לפני המקום" (תענית י"ט), אבל ראשית מי יאמר לנו כי פירוש מתחטא לפני המקום מל׳ טיול, הלא יותר נכון לבארו מל׳ „תחטאני באזוב ואטהר" (תהלים נ"א) ענין חטוי והתנצלות, כמו בלשון התלמוד „ממקום ששח חטהו" (חולין כ"ז) וכן „מוחטין את הפתילה" (ביצה ל"ב) שהוא ענין נקיון? ושנית מדוע לא נפרש הלשון „מתחטא" בתענית שם מל׳ חטא ממש כי הוא יחטא ויאשם לפני המקום כבן לפני אביו ובכל זאת ברוב אהבתו יסלח לו ככתיב „ועל כל פשעים תכסה אהבה" (משלי י׳)? והנראה כי הוראת „ונתחטא באהבים" המובאה בזה יוצאת מהלשון המובא בת"י על הכתוב „הילדים רכים" (בראשית ל"ג) „טליא מחטיין" שבאורו „מעונגים" וכן „אבנים שמתחוטטות על בעליהן" (מגילה י"ב) היינו אהובות וחביבות לבעליהן, וכן „כל חיטויין ופרנוקין שישראל מחטין ומתפרנקין בעוה"ז" (שה"ש רבה פסוק

חמוקי ירכיך); ויהי פירושו „ונתחטא באהבים" נתערן ונתענג באהבים כחפין לבנו ואין מוחה בידנו.

„ויאמר כנף רננים נ ע ל ס ה נ̇ושא עוֹלָה ונתחטא" (שם); כנף רננים, בר יובני, נעלסה, נוטריקון נושא ביצתו עולה למעלה ונתחטא ומורידו בקנ' וכו'. ראה הכתיב במאמר הקודם וצרף לזה גם הדברים האלה, כי לא נתישר בעיניהם במה שבא בלשון נפעל „נעלסה" ומדוע לא נאמר בל' קל „עלסה" כמו „אם הבנים שמחה" (תהלים קי"ג)? משמעות הלשון כי כנף הרננים דבר מן הצד גרם לו השמחה ונפעל בשמחה ועלס, ומה זאת? ופירשו הענין, כי העוף הזה נישא ומעלה בצתו ומחטא בקן המיוחד לו, ר"ל מורידה בנחת שלא תשבר, ובזה ישיש ויגיל מאד כי עלה בידו להניח בצתו במקום הראוי, אף שלבסוף „רגל תזורה וחית השדה תדושה" (איוב ל"ט), והלשון „נתחטא" פה פירושו „הורדה" כמו „התחיל מחטא ויורד" (יומא נ"ח).

הנה הבאתי בזה כמעט רובו ככולו של הנוטריקון המוזר המובא בתלמודנו הבבלי, וכונתי היתה להראות דרכי התלמידים בחז"ל עפ"י שרשי נטיותיהם ואופני דקדוקיהם: מה שמצאו יתלות פעם בדקדוק לשון המקרא ופעם בורית הלשון לא כפי חוק השפה הקדושה. פעם בהבנת פשטי הכתובים ופעם בהוראת הענין לפי הטעמים, ועוד הרבה עלות וסבות ובונות מרובות לפי דרך ההגיון ועומק העיון אשר זה דרכם חוק למו בכל רחבי התלמוד, לבד אשר היו להם במסורת קבלה איש מפי איש, אף אם לפי בינתנו הקצרה היא נגד המורגל והטבע; אבל כל חך חכם ומבין מדעתו ירגיש באיזה מקום דברו כפי המסורת אשר אין להרהר אחריו ונאמין בדבריהם הקדושים ז"ל, ובאיזה מקום שפטו לפי רוח מבינתם החודר ומעמיק בכל דבר וענין, ואז חרשית לנו להתבונן על מהלך רעיונותיהם ומרחב מחשבותיהם ולהלביש הצורה בחומר מליהם עד אשר נגיע לתכלית בינתם ומגמת פניהם בלקחיהם הובים ולמודיהם הפילוסופיים; ואם אמנם לא ימלט אשר נקל לטעות בהבנת הדברים כי מי תכן את רוחם הגדול להחליט ולאמר כי רק זה הפין לבם ואך זאת מטרת דבריהם ולא אחרת! בכל זאת אל יפיל לבנו בקרבנו ואל נעמיד

מרחיק פן נשגה כבינתם, עלינו רק לבקש הטוב והנכון, הנעים והמועיל, ולברר הסולת מתוך הפסולת, היינו אל נתלה בדבריהם המדובבים בוקי סריקי באשמת ריקי מוח ואנשי שיקו, המפגלים ומבקשים מומים, באין להם לב להבין ועין לא שמים; וכבר ראיתי אחד קדוש מדבר ע"ד הדקדוקים בדברי הפוסקים שאמר ואם כי לפעמים יבואו דבריו ע"ד לשונות הפוסקים בעומק גדול שאפשר הראשונים לא כונו לזה, עם כל זה לא יכונה בשם פלפול של הבל כדרכי הבונים חיץ וטחים אותו תפל, אך שהרשות נתונה לחקור ולדרוש ולתור בחכמה עד מקום שיד שכלנו מגעת, כי רוחב לבם של הראשונים לא נבין לו אלף שנים היינו; וכבר כתב אחד החכמים בקת"ב סוס"י קב"ד שכל דבריהם הכל מיד ה' וכו' שרוח ה' נוססה בקרבם להיות לשונם מכוון להלכה מבלי בינת הכותב וכו' ובדברי ר' משה קורדוירו בס' הפרדס ש"א מ"ד מס' יצירה פ"א וצריך האדם לדמות דבר אל דבר ולהוציא דבר מתוך דבר שיהא לו שכל מוליד ולא שכל עקר ולהבין בידיעה דבר מתוך דבר בקיצור דבריהם החכמהו ותסבריהן; ולא רק בעניני קודש אבל גם בעניני חול השיב משכיל אחד למבקרי השואל: מי נתן רשות למבקרים להכנס לתוך דברי הסופרים שהם מבקרים צרופים ובונות שהמבקרים בעצמם יודעים שלא רק שלא עלו על דעת מחבריהם, כי גם לפי מדת השכלתם והתפתחות של אותם סופרים גם לא יכלו להעלות על דעתם? ע"ז השיב לו המשכיל: כשם שהמשורר והסופר לא קופי המציאות הם המחקים רק את הוית המציאות כמו שהיא, אלא אדוני המציאות המשתמשים בחומר שלה ויסודותיה בכדי לתאר בדמותם לא רק את אשר ישנו, כי גם את אשר איננו, אבל אפשר היה לו להברא מחמדה של המציאות, שלא הכרה מפורטת ומדויקת של החיים ממריצה את המשורר והמתאר לצייר באופן זה או אחר, כי אם אך ורק ההכרה הפנימית שבך צריך לצייר; ויש שגם לא ההתאמה אל החיים עושה את ציורי של בלטריסטי זה או אחר לציור אמתי בעיני הקוראים כי אם כח השפעתו של המשורר והמצייר להשפיע על הקורא והרואה שיאמינו לו כי האמת הנכונה והעקרית היא זו שבציוריו, ד"מ: אם למראה איש החולם להשיב את העבר או של איש בעל כשרונות אבל חסר

אנרגיה. אין אנו אומרים: דון קישוט המצויר בספרו של סרונטס דומה לאיש הזה, והמליט גבור הדרמה של שקספיר דומה לאיש ההוא! כ"א אנו אומרים להיפך: האיש הזה דומה לדון קישוט והאיש ההוא דומה להמליט, יען מה? יען השפעת המציאות שבספר היא כ"כ גדולה עלינו, עד שלמרות דעתנו כי רק המציאות שבספר לפנינו ולמרות הטעיות השונות שאנו מוצאים בו היא נעשה בעינינו לקריטריון של המציאות הריאלית ולא המציאות הריאלית לקריטריון לו — ואם כן הוא? אם ידיעה מפורטת ומדויקת של החיים אינה בענין תנאי ולא יעבור בהם למספרים, אבל רשאים לתאר בכח דמיונם העשיר בפנטזיות להיות מרגשת אמתית הציורים שכך צריך להיות, מפני מה אתה מטיל כל חומר הדין על המבקר ומדקדק עמו בחוט השערה פן לא קלע אל השערה לדעת המחברים ופן השערתו איננה נכונה בכל תוקף עוזה? וכשם שהמחבר חפשי לנפשו ואינני עבד כפות להמציאות כן גם המבקר מביט על עצמו לא כעל עבדם של המחברים המחויב למסור את כונותיהם בלי כל הוספה וגרעון, כי אם כבעל מושל בחומר הספרותי שהוא מקבל מידם, ואינני מסופק אף כל שהוא שהרשות בידו להוציא מהיצירות הספרותיות אשר לפניו את כל התוצאות ההגיוניות שיוצאות או שאפשר להוציא מהן לפי הכרתו הפנימית, בלי שים לב, אם כיונו להן מחבריהן של אותן היצירות או לא כיונו? ואם יבואו אף המחברים בעצמם לריב את המבקר לא יחת מפניהם ושאתם לא תבעתוני ויאמר להם: כשם שאתם אינכם שמים לב למאי עמא דבר ומוסיפים לצייר כפי אשר יורכם דמיונכם, משום שהכרתכם הפנימית אומרת לכם, שכך איתה שהענינים מקבלים בדמיונכם היא צורתם האמתית, כך אנחנו המבקרים מיחסים בינה זו או אחרת ליצירותיכם לא משום שרצוננו בכך, אלא משום שהאימפרסיב הבקורתי החי בקרבנו קורא לנו שרק כך מחויבה להיות הבינה האמתית של היצירה, ומה שמחברה לא כון לה פלא היא, ומה לנו בזה שאנחנו מיחסים ליצירה זו או אחרת שלכם לא אותה בינה שכונתם אתם בה? על כל אופן לא גנאי היא ליצירתכם אבל שבח הוא לה! כי מי היא היפה באמת? זו אשר רק אם מפום היופי המיוחד לה מוצא חן בעינינו הרי

היא נאה יאם לאו אינה נאה, או זו אשר באסתר המלכה „לכל אתה יאחד נדמתה כאומתו״? (מגילה י״ג) אשר ע״ב אימר ולא תהי׳ בהנית כפינדקית? אם בסיפרים פשיטים שענינם היל ולשינם לא עמוק רישאים המבקרים להלבישם מחלצית בהעילה על רוחם? עאכ״ו חכמינו ורבותינו דתלמודיים ז״ל אשר נושאם קודש ושפתם עמיקה, דבריהם חדות מני קדם ומגמותיהם למעלה בקדש, הלא בוראי חיבה עלינו להעמיק ולחדור בם בעיון גדול וכל מה שאני מוצאים לתלית הטיב והישר הנאה והמשיבח באמרותיהם השנינות אנו מחויבים לדרוש תלי תלים של הלכות ורעיונות נכברים וגביהים למאד—. יכבר שמעתי בשם הגאון ר׳ ישראל סלנט זצ״ל כי בדבר שאיני ניפל תחת המציאות אינו שייך לאמר אמת ושקר רק טיב ורע, ר״ל בכל ענין הנאמר בתורה למיד נוכל לתת לו צורה וכונה רק תהי׳ טובה וישרה לעצמה, ואין אני מרקדקים אם כיון בזה האימר דיקא ולא באחרת, וע״ד שהשיב אליהו לרבה בר אביה על שאלתו „במאן חזיא אסתר ועבדה הכי? א״ל כבולהו תנאי יכבילהו אמוראי!״ (מגילה ט״ו ע״ב), היינו החכם באמרו דבר או בעשיתו מעשה יכון אל כל הראוי לצאת למיד טיב יענין הגון מזה—. אשר ע״כ עלינו לשמור זה הכלל בכל מעיננו בדברי חז״ל וחדותם ובפניני יקרית אגדותם, באבני יסוד הלכותם ובניפת צוף אמרותם, ואז נלך לבטח דרכנו ונראה אור כי יהל נשבע עונג ושובע שמחות את פני תורתם וזכרם לברכה בקרב הארץ—.

לישב דבר

יש להתפלא על דברי הרשב״ם (כ״ב קלד) „וגמטריאות כגון א נ כ י אנא נפישי כתבית יהבית י ר ט יראה ראתה נטתה״ הלא באמת הוא נוטריקון כמובא למעלה? וכן מפורש כתוב בברייתא דל״ב מדות של ר״א בר״י הגלילי מדה ל׳ „נוטריקון מנין שדורשין באגדה? ת״ל אברהם אב המון גוים וכו׳ ירט יראה ראתה נטתה״ ואיך יחס כל זאת לענין הגמטריא אשר מובא שם במדה כ״ט „גמטריא מנין שדורשין באגדה? אם לחשבון הרי הוא אומר שמונה עשר ושלוש מאות (בראשית י״ד) דעולה למנין א ל י ע ז ר וכו׳״ עכ״ל, הננו רואים כי גמטריא לחוד ונוטריקון לחוד? ואולי כונתו בלישון גמטריאות לכלול שניהם וגם הנוטריקון בכלל ואחז בדוגמאות של האחרון שכן יסיים שם במדת הנוטריקון, והתחל הרשב״ם ז״ל ממדה כ״ט גמטריא עד סוף מדת נוטריקון שהוא מדה ל׳—.

השקפת התלמוד בהעולם

ברכות.

מחכמת הסופרים מעולם לתת שם לחבוריהם וספריהם, שבם מוציאים הגיון רוחם על הגליון למען יקראו ויבינו לרעם אנשים זולתם, בבחרם כנוי ישם לספרם כזה, אשר יכליל בקצרה תוכן הענינים הנאמרים בו, למען בקריאת השם לבד יבין הקורא בעצם ובראשונה כל המדובר והמוכל בקרבו; ולכן בחרו רבותינו ז״ל בהשיטה הזאת תמיד ויקראו שם למסכת זו „ברכות״, אשר על ידו יודע לנו מיד כל הכולל בה: ברכות התפלה, ברכות הארץ, ברכות הפירות והמזון, ברכות הנסים, ברכות הבריאה בטבע, ועוד כיוצא בהן; הענין הוד היא מסגולת הלשון המאחד את כל האדם לדבר איש את רעהו ולהבין איש את שפת רעהו ולכן תספר לנו התורה בראשית קורות האדם: „ויקרא האדם שמות לכל הבהמה ולעוף השמים ולכל חית השדה ולאדם לא מצא עזר כנגדו״ (בראשית ב׳ כ׳), אשר לפי שטחיות הדבר איזו שייכות לקריאת השמות לסוף הכתוב „ולאדם לא מצא עזר כנגדו״? אולם הענין פשוט כי בקריאת השם לכל מין ומין הכליל בו טבע ומזג תולדותיהם למשפחותיהם אשר הושמו בתוכם מראשית הבריאה, והנה בבקשו וכשחדרו לעמוד על טבע ואופי היצורים למען תת להם שמות הנאים לתולדתם ניבה לדעת היטב כי אין אף אחד בהם הראוי להאדם להזדוג אתו, וזה הוא המכוון במאמרם ז״ל: „מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה״ (יבמות ס״ג) ר״ל חקר ודרש במהות וסגולת כל בהמה וחיה ולא מצא בם השויון המסוגל ליציר כפיו של הקב״ה הנברא בצלמו, עד אשר לקח ה׳ מן האדם את האשה ויביאה אליו ויאמר „לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת״ (שם כ״ג) לשון נופל על לשון להורות על הדמיון והשווי שבין איש לאשתו.

וכבר אמרתי במקום אחר כי לו ידענו מקור כל השמות בכלל ושמות עצמים פרטיים בפרט כי אז נתגלה לפנינו אור גדול בטבע הברואים ונתעשרה שפתנו הקדושה במלים הרבה,

באשר ידענו כי הרבה מקימות בתנ״ך וגם של אנשים נתכנו על שם המאורע ולכן גם הבאים בלי טעם יש להם טעם.

מאימתי קורין את שמע בערבין, — שני חכמוני הלשון במשנה פה לגרוס „בערבין״ ובמשניות כתיב „בערבית״, כאשר דרך הגמרא לבאר יותר כאשר ידיע „אמורא צריך לפרש דבריו״ (ביצה כ״ה ע״א תוס׳ ד״ה כאן) ר״ל דרך האמוראים הבאים לפרש דברי התנאים לבלי לסתום כל מה שראוי להעיר, ומכש״כ שעליהם לדבר דברי עצמם בבריר גמור, ולכן הציגו מסדרי התלמוד במתכון „בערבין״ בל׳ רבים, כאשר יביא למטה; אמנם פירושי לא על הערבים של כל הימים יכונו, אבל בערבים הרבים של היום ידברו. והנה טרם אבאר טעם השני, אואיל להפיין איר על הוראת „ערב״ ששרשו יוצא מל׳ „ויתערבו בגוים״ (תהלים ק״ו), „לא יתערב זר״ (משלי י״ד) שגם בערב, עת השמש יחל לעריב אז לרגליו יביא ערביב המראות בעולם וצורות המיחשים, היפך בוקר שיבוקרו בו המראות והצורות; ורש״י עה״כ „בין הערבים״ (שמות י״ב) אומר: „מו׳ שעות ולמעלה קרוי בין הערבים שהשמש נוטה לבית מבואו לעריב ולשון בין הערבים נראה בעיני אותן שעות שבין עריבת היום לעריבת הלילה, עריבת היום בתחלת ז׳ שעות מבו ינטו צללי ערב ועריבת הלילה בתחלת הלילה עכ״ל״. והרמב״ן מביא מקצת דבריו ואמר כי לא נתן טעם למה ערבים שנים? כי הלשון בא במספר זוגי כמו ידים, רגלים; ובאמת נכון הטעם שיש שני ערבים לדעת רש״י: ערב היום, היינו תיכף לאחר ו׳ שעות עד סמוך ללילה שעד אז עוד היום והאיר גדול, וערב הלילה היינו בתחלת הלילה שמאז והלאה יגבר החשך, ולכן בא במספר זוגי להורות על שני הזמנים. אולם כבר יגעו וטרחו בזה מפרשים הרבה בדבר הכתוב „בין הערבים״: הרמב״ן, המזרחי, הגור אריה, לביש האורה, האברבנאל ועוד—. ולדעתי שם „הערבים״ על משקל שנים אינני מורה על המספר שנים דוקא, רק על ההמשך והתמידות כמו „חמור חמורתים״ (שופטים ט״ו) או כמו „בעצלתים ימך המקרה״ (קהלת ו׳) וכן גם „מהבוקר ועד הצהרים״ (מ״א י״ח) שלאו דוקא מפני שהוא נקודה האמצעית שבין חלקי היום סוף חלק

תגבורת האיר וראש חלק התמעט האיר, כי איזה ענין לקריא בשם „צהר שני“ על זמן התמעטות האור? אבל לדעתי באשר בחצית היום אז השמש בעצם גבורתה והאיר בעצם זהרו, לכן בא בהיראה כפילה „צהרים“ שני צהרים וכפול אירו. והנה גם הכתיב „ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים“ המובא לעיל סובב יהלך על כל חצי היום שמתמיד ונמשך משש שעות ולמעלה עד סוף היום שהוא בין תחלת עריבת השמש לבין תחלת עריבת הלילה וכל הזמן הזה יקרא „ערב“ שמן חצי היום והלאה יערוב היום עד בוא הלילה שהיא חשך ממש.

היוצא מזה שזמן הערב בכל יום הוא עת רבה, ולכן אמרו: מאימתי קורין את שמע בערבין“ לא בערבית, היינו הזמנים הערביים שבכל יום, כי יש זמן הערב בראשיתו יהיא בעוד היום גדול, ויש באמצעיתו שגם כן רחוק מתחלת הלילה, אמר „משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן“ היינו זמן הערב הזה שהיא שעת צאת הכבבים.

ועתה דע כי אחרי שהשם „ערב“ מורה על זמן רב מעת שהשמש מחשיך והולך כלו נוטה לביא, לכן הושאל השם הזה גם במקום לילה כמו „ויהי ערב ויהי בקר יום אחד“ (בראשית א׳), „בערב תאכלו מצות“ (שמות י״ב) והיא בלילה „שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות“ (שם) *) ולזאת אמר פה „בערבין“ היינו מתחלת הלילה עד הלילה ממש שהוא סוף האשמורה הראשונה, אשר כל זה נכלל בשם „ערב“ ולא יכול לכתוב „לילה“ כי על הזמן של התחלת הקריאה לא חל עוד השם „לילה“ **).

*) וכן אמר: „ערב ובקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי“ (תהלים נ״ה) הכונה בפשטות יומם ולילה, והציג „ערב“ תחת „לילה“: ואולי נאמר על שלשה זמני התפלה, ויהי אות, כי כבר נהגו מאז ומעולם מוסכם לדעת חז״ל „תפלות אבות תקנום“ (ברכות כ״ו).

**) הוראת „לילה“ לדעתי מל׳ „יללה“ ע״ד „כבש“ „כשב“ באשר בעת הלילה ממש, יללו ויצעקו כל החיה והעוף אשר טבעם כך מתולדתם, וע״ש זה יקרא „לילית“ שם חיה מדברית כמו „אך שם הרגיעה לילית“ (ישעי׳ ל״ד) והושאל השם הזה על השדים והמזיקים, ועיין לקמן ג׳ ע״א ד״ה מפני.

יליף מבריתי של עולם דכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד — באי להורות דעתם ז״ל במחליקת החוקרים איזה חשך היה בבריאת העולם, אם החשך שאנו קוראים ערב או אחר כמו שהביא האברבנאל על הכתוב ויהי ערב, ויאמרו „מבריתי של עולם״ כי התחיל מדת היום מן הערב רמז אל האפס שקדם להויה בתחלת הבריאה „ויהי ערב״ כלו׳ היה אהרת ושונה מהאפס.

וממאי דהאי ובא השמש ביאת העמש והאי וטהר טהר יומא דילמא ביאת אורו הוא — ענין בוא השמש על שקיעתו, באלו שב יבא השמש אל המקום שיצא ממנו ישעל כן נאמר בהפך על זריחת השמש הפעל „יצא״, כלומר יצא ממקומו יהיא המקום אשר המשילו הכתוב וקראהו בשם „אהל״ כמו „לשמש שם אהל בהם״ (תהלים י״ט) מה שאינו כן באיר שבו נאמר „ביא״ על התחלת הזריחה כמו „כי בא אורך״ (ישעי׳ ס׳), יזה טעם ההבדל בין ביאת השמש שבאורו שקיעתו, ובין ביאת האור שהוא זריחתו.

כדאמרי אינשי איערב שמשא ואדבי יומא — „אדכי״ לשון דחוי ר״ל נדחה היום*) ועבר, והביאו לשון בני אדם המסכים להטבע כי היום הילך אחר הלילה יהלילה קודם היום, ובאשר בא השמש וטהר, כלו׳ נדכה ונדחה היום עבר ואין.

משהעני נכנס לאכול פתו במלח עד שעה שעומד ליפטר מתוך סעודתו — הביאו דרך העולם בחוקי הכלכלה כי העובד העני גביל יקצב נתן לו, מפני עניו הרב, בדבר הנוגע להזיק גופו למען ייכל לעמוד ולקום על עבודתו לפרנס א״ע ובנ״ב ושעתו מרודה לו לבל יאבד זמנו לריק פן לא יספיק למחיתו, יכבר הסכימו גם חכמי העקאנומיא בדור הזה על זמן החופש מהעבודה בשעה זו.

*) ובהוראת „היום״ יכוון כל המעל״ע, ומהלילה והלאה יחל המעל״ע השני, וכלה״ב „ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד״ שפירושו יום שלם כל עשרים וארבע השעות שלנו ונקרא „יום״ בהוראת הלילה והיום יחד.

משעה שרוב בני אדם נכנסין להסב—נודע בנישא ההיגיענא אשר טוב להגוף לסעוד ולאכול מעט קודם השנה, והנה מאמר העולם: „העני יאכל בעת יכלתו והעשיר בעת רצונו וצרכו" ולכן העובר העני שעורו בעת ביאו ממלאכתו ורוב בני ארם בעת חפצם וארחם כטוב להגו, ומדייק אצל העני, סתם „לאכול פתו" ואצל בנ"א „להסב" כדרך בני חורין.

בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא ואי אפשר לעמוד עליו—גם בזה באו להורות גודל חכמתם במהלך המזלות, שם „בין השמשות" על הערב שמש יורה כי החמה תוריח תמיד ורק לחצי כדור הארץ תחשך ובאותה שעה תאיר להחצי השני, וזהו דיוק „בין השמשות" המורה כי שמש אחד לא יראה עוד והשמש השני (היינו היא ממש רק בבחינתנו לפי ראית עינינו נקרא אחר) יראה במקום אחר, ובאותה העת ממש כאשר אך ירד מחצי הכדור כהרף עין יעלה ויזרח בחציו השני של הכדור, ועיין אונקלוס עה"כ „בין הערבים" (שמות י"ב) שמפרש „בין שמשיא".

משמרה ראשונה חמור נוער שניה כלבים צועקים שלישית תנוק יונק משדי אמו ואשה מספרת עם בעלה — השיגו בחכמתם טבע כל הבריאים, כי טבע החמור במעט שנה ובחלק הראשון מהלילה כבר הוא ער ונוער, והכלבים שנתם ארוכה משנת החמור ורק בחלק השני בלילה יקומו ויחלו לנבוח, אולם האדם בחיר היצורים מתוקה לו שנתו מטבעו וכל הלילה ישן כי היא מלך הברואים ורק משרתיו כל בהמה וחיה עומדים על משמרתם יקיצו משנתם למען ימצא האדם בהם חפץ לצרכו.

ת"א אמר ר' יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח וכו' התגלות אליהו אשר נמצא כמה פעמים בחז"ל אף אם יש בזה סוד גדול בדרך נס ומופת, אולם אינני יוצא ג"כ מדרך הטבע על אופן המובא בס' „ישועות משיחו" ח"ב פ"ב להאברבנאל ז"ל, שהי' זה להם

בבטיל החישים בחלים בחזיון לילה בנפיל תרדמה על אנשים המתבודדים בעיניהם שיגיעם מהשפע העליון בחלומותם, וכמו שהיו הנביאים רואים בחלומותיהם המלאך בחלום כמו שאמר יעקב „ויאמר אלי מלאך האלהים בחלום״, ככה היו חכמי ישראל רואים בחלומותיהם את אליהו יהיו מדברים עמו ושואלים ממנו שאלות ונראה אליהם כאלו הוא משיב אותם וכו׳ כאלו הי׳ בהקיץ אבל לא הי׳ הענין כ״א בחלום, או גם בזולת חלום ברוב התבודדות המחשבה בענינים המדעיים או העיונים במה שעתיד לבוא יבוא השפע וירשים צורת אליהו כל כך רישם חזק בכח המדמה עד שלחיזק הדמיון ההוא יראה כנגד עיניו כאלו הם מוחשים ומושגים לאזניהם, וכבר זכר הפלוסוף בספר „החוש והמוחש״ שבהתחזק הכח הדמיוני בצורותיו ישובו משם אל החוש המשותף ואל החושים החצונים כאלו הם דברים מחוץ וישובו א״כ המוחשים מבפנים לחוץ בדרך אשר הלכו בה וכמו שיקרה לנכפין ולמוקדחים, שלהבת גבורת דמיונם וחולשתם בהשכלה יראו דברים שאינם מחוץ וישמעו דברים שאינם ג״כ וענין זה וזה החלים עם היותם נבדלים במין הם מסוג אחד, ר״ל בסבת תגבורת הדמיון על החוש השופע עליו בין בהקיץ בין בחלום עכ״ל, ונודע כי פתגרוס היוני שמע לפעמים דברים מאיש שלא נראה לעין הזולת, ע״ד המגיד של רבינו יוסף קרא ז״ל שפתר לו כל שאלותיו; ואל תתמה, קורא נבון, על החפץ הזה ואין בזה שום זרות ולא חפשיות מלאמר כן, כי האנשים הגדולים הטהורים במחשבתם וקדושים במעשיהם כח דמיונם והשערתם חזק עד מאד ויראו בחלום כמו בהקיץ ענינים נפלאים שאין מוח אדם פשוט משיג כזאת וגם בחסידי אומות העולם יוכל להקרות כמו וגם הם מבעלי עוה״ב כהקדושים אשר בארץ המה, כאמרם ז״ל „חסידי אוה״ע יש להם חלק לעולם הבא״ (תוספתא סנהדרין פ׳ י״ג) *) וחכמי יון הפילוסופים הקדמונים כפתגרוס ואפלטון, אריסטו וסקרטים מובא בזוהר שהיו קרובים „לארחא דמהימנותא״ אשר

---

*) „אפילו עכו״ם ועוסק בתורה הרי הוא ככה״ג״ (ב״ק ל״ח ע״א) „אפילו עע״ז ועושה את התורה הרי הוא ככה״ג״ (ספרא פ׳ אחרי) „אפילו עע״ז יכול להיות צדיק״ (במ״ר פ״ח—ב׳).

ע״כ אקוה כי אל תשים אשם נפשי בדברי הדברים הכתובים למעלה, ואם שגיתי ה׳ הטוב יכפר! *) ובאשר שאליהו עלה בארבתו לישראל יקנאתי לה׳ ותורתי כי ישראל ואורייתא וקודשא בריך הוא חד הוא, ובמובא בשבחת הלקט בשם תקונין „ישראל אינון פתילה, אורייתא משחא, שכינתא שרגא׳ לכן בכ״מ ובכל דבר טוב נזכר אליהו שהוא המבשר הטוב ופותר השאלות והספקות כדברי הנביא „הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא וכו׳״ (מלאכי ג׳).

שמעתי בת קול — ענין הבת קול המובא פעמים רבות בתלמוד אשר מפני ההכרח למען אפיין אור מעט על מהותו, אזכיר פה מקומות הרבה לדוגמא: פה „שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי וכו׳

---

*) אם המלך החסיד הצטדק ואמר „שגיאות מי יבין״ (תהלים י״ט) אנו עאכו״כ! ולכן אף השוגה בדברי הזולת ותולה הטעות בו אשר באמת רק מחסרון הבנתו בדבריו עשה את זולתו לשוגה, גם על האופן הזה תוכל ההצטדקות הזאת להיות לבלי שרת לבעל השגגה ויכופר לו העון אם רק המשגה בא בתומת לבו ולא בזדון; ובוא ואראה לך דוגמתו באחד מגדולי עמודי התורה: במשניות סנהדרין פ״ז מ״ה פי׳ הרע״ב „יכה יוסי את יוסי, אני שמעתי מפני שהוא בן ארבע אותיות ועולה בגמטריא וכו׳ לכך מכנים שם בן ארבע אותיות ליוסי״ עכ״ל, וע״ז בא התיו״ט בטענה על הרע״ב בדרך עקיצה חדודית וז״ל: „כתב הרע״ב אני שמעתי וכו׳ אם שמע לא קרא בפירוש רש״י שהרי בפירש״י כתוב כל זה!״ עכ״ל, ובאמת פליאה גדולה איך לא ראה זאת בפירש״י הלא בכ״מ הרע״ב מעתיק משם כל הצורך לפירושו ופתאום נעלמו ממנו הדברים האלה? אולם שגגה קטנה יצאה מלפני השליט בעל התיו״ט בדברי הרע״ב והלשון „אני שמעתי״ איננו סובב על עצמו כי שמע פירוש יוסי כך וכך כי אז הי׳ לו להציג הל׳ „כך שמעתי״ לבסוף, אבל סובב על עצם הענין בדברי העד כי מקודם נאמר במשנה „דנין את העדים בכנוי״ היינו שואלים את כל אחד מהעדים איך שמע מפי המגדף ע״ז אומר העד „יכה יוסי את יוסי אני שמעתי״ ואח״כ מפרש הרע״ב מה הוא הלשון יוסי? כי הוא שם בן ד׳ אותיות וכו׳ הלקוח מפירש״י, ורק נקודה קטנה בין לשון המשנה „יכה יוסי את יוסי״ לבין לשון הרע״ב „אני שמעתי״ הטעתו ליחס הטעות אליו אשר באמת מפני קוצר לשון הרע״ב בבאורו המצוין השתמש בדברי הפנים ולא חזר ושנה חנם—. ואם בארזים נפלה שלהבת השגיאה לפעמים מה יעשו אזובי הקיר! ולכן אם אף יצאו מפי דברים בשגגה אבל „הלב יודע אם לעקל או לעקלקלות?״ וכי רק בתום לב ולא ברשע בסל חלילה ע״ד המהרסים המפשים כתבתי מה שכתבתי.

אלא שבכל יום ויום וכו'", וכן „אמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ואומרת כל העולם כולו נזונים בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מע"ש לע"ש" (לקמן י"ז ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה אשריך רבי עקיבא שיצתה נשמתך בטהרה" (לקמן ס"א ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה להם להחריב עולמי יצאתם וכו' יצתה ב"ק ואמרה צאו ממערתכם" (שבת ל"ג ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה לו רחבעם וירבעם יחלקו את המלוכה" (שם נ"ו ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה ממי נעמת רדה והשכבה את ערלים" (שם קמ"ט ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים הן" (עירובין י"ג ע"ב), „נפקא בת קלא וא"ל ניחא לך דליספו לך ה' מאה שני או דתיזכו את ודרך לעלמא דאתי" (שם נ"ד ע"ב), „ואי שמיע למה דאמר אתין יאנא" (פסחים ק"י ע"א), „יצתה ב"ק ואמרה להם ראשונים כלו מפני כלים ואתם שינים בהם" (מגילה י"ב ע"א), „מנין שמשתמשין בב"ק שנאמר ואזניך תשמענה דבר מאחריך לאמר והנ"מ דשמע קל גברא במתא וקל אתתא ברברא והוא דאמר הן הן והוא דאמר לאו לאו" (שם ל"ב ע"א), „מאי ססמגור אר"א בת קול כדתניא משמתו נביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח הקודש מישראל ועדיין היו משתמשין בב"ק" (יומא ט' ע"ב), „בשעה שאמר לו הקב"ה לשאול וכו' יצתה ב"ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה וכו' ובשעה שאמר לו שאול לדואג וכו' יצתה ב"ק ואמרה לו אל תרשע הרבה" (שם כ"ב ע"ב), „יצתה ב"ק ואמרה לא מפני שזה גדול מזה אלא שזה מעביר על מדותיו וזה אינו מעביר על מדותיו" (תענית כ"ה ע"א), „יצתה ב"ק ואמרה אדון זה מזומן לחיי העוה"ב" (שם כ"ט ע"א), „יצתה ב"ק ואמרה שובו בנים שובבים חוץ מאחר" (חגיגה ט"ו ע"א), „נפקא ב"ק ואמרה ליה הב ניהליה דמיתבעא לבריתא" (כתובות ע"ז ע"א), „נפקא ב"ק ואמרה כל דהוה בשבבותיה דרבי מזומן הוא לחיי העוה"ב (שם ק"ג ע"ב), „ב"ק משמיע ואומר וימת משה ספרא רבא דישראל" (סוטה י"ג ע"ב), „יוחנן כ"ג שמע ב"ק מבית קודש הקדשים שהוא אומר נצחו טליא דאזלו לאגחא קרבא לאנטוכיא" (שם ל"ג ע"א), „מעשה בשמעון הצדיק ששמע ב"ק מבית קודש הקדשים שהוא אומר בטילת עבידתא וכו' אב"א ב"ק

שאני דלאשמיעי׳ עבידא ואב״א גבריאל הוה וכו׳״ (שם שם), „נתנה להן ב״ק מן השמים ואמרה להן יש בכם אדם אחד וכו׳״ (שם מ״ה ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה אם הבנים שמחה״ (גיטין נ״ז ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה מה לכם אצל ר״א שהלכה כמותו בכ״מ עמד ר׳ יהושע על רגליו ואמר לא בשמים היא וכו׳ אין אנו משגיחין בב״ק״ (ב״מ נ״ט ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה אשריך רבה בר נחמני״ (שם פ״ו ע״א), „שמע ההוא גברא בת קלא דאמר כל עבדא דמריד השתא מצלח״ (ב״ב ג׳ ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה נסתכלת בדמות דיוקני בדיוקני עצמה אל תסתכל״ (שם נ״ח ע״א), „ונפיק בת קלא ואמר לן לא תיהותו הבא״ (שם ע״ג ע״ב), „ואעפ״כ היו משתמשין בבת קול וכו׳״ (סנהדרין י״א ע״א), „יצתה ב״ק ואמרה ועובדיה הי׳ ירא את ה׳ מאד״ (שם ל״ט ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה רזי לי רזי וכו׳״ (שם צ״ד ע״א), „יצתה ב״ק ואמרה אני עד בדבר זה וכו׳ ואמרה היא אמו״ (מכות כ״ג ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה בשמן הטוב״ (הוריות י״ב ע״א), „יצתה ב״ק ואמרה קטיעה בר שלום מזומן לחיי העוה״ב״ (ע״ז י׳ ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה ר׳ חנינא בן תרדיון וקלצטונירא מזומנים לחיי העוה״ב״ (שם י״ח ע״א), „יצתה ב״ק ואמרה כטל חרמון וכו׳ הנה מה טוב ומה נעים וכו׳״ (כריתות ה׳ ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה לו זית רענן יפה פרי תואר״ (מנחות נ״ג ע״ב), „יצתה ב״ק ואמרה כים של ברכה שיה מ׳ זהובים״ (חולין פ״ז ע״א).

מכל אלה המקומות נראה שהבת־קול היתה מעולם כמו בהוריות (י״ב ע״א) „יצתה ב״ק ואמרה למשה כשמן הטוב וכו׳״ וכן לשאול „יצתה ב״ק ואמרה לו אל תהי צדיק הרבה וכו׳״ כמובא למעלה מיומא (כ״ב ע״ב) ולא פסקה עד הנה כמאמרם בזה „בכל יום ויום ב״ק יוצאת מהר חורב וכו׳ (לקמן י״ז ע״ב) וכן מאמר ר׳ יהושע בן לוי „בכל יום ויום ב״ק יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת אוי להם לבריות וכו׳״ (אבות פ״ו ע״ב). והנה פליאה דעת ממני מה זה ענין הבת קול אשר היו משתמשין בו מאז ולא פסק עד כה, ובב״ז אין אנו מרגישין בו ולא משתמשין בו כלל, ומה זאת? אולם אם נחדיר לדעת ולהעמיק יותר נראה זרות כי רב יהודה אמר רב המספר „שבכל יום ויום וכו׳ כל העולם כולו לא נברא אלא בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו

בקב חרובין מע״ש רע״ש" (לקמן י״ז ע״ב) אתמהה! הי״א חנינא זה שהיא ר׳ חנינא בן דוסא לא הי׳ בדורו של רב ומכש״כ בדורנו, ואיך יספר ממנו כי די לו עתה בקב חרובין הלא כבר איננו אתנו בעולם הזה? או מאמר ריב״ל הנ״ל „בכל יום ויום ב״ק יוצאת וכו׳ אוי להם לבריות מעלבונה של תורה" איה הבת קול? מדוע לא נדע ממנה ולא נרגיש בה? ומדוע אין אנו משתמשין בב״ק גם עתה כמו שהיו משתמשין מאז, כמובא ביומא דף ט׳ שאחרי שנסתלקה רוח הקודש היו משתמשין בב״ק, אחרי שלא פסקה עד היום? כן עלינו להבין היראת „משתמשין" אשר לבאורא נאות יותר להענין לאמר „היו שומעין בב״ק" כלומר קבלנו דברי הבת קול והלכנו אחרי דבריה, ומה זה ענין „משתמשין" שהיראה זו תורנו כי הב״ק בידנו להשתמש בה בעת הצורך והרצון, או הכונה, ברעתנו תלוי הדבר להשגיח בב״ק או לא, ע״ד דברי ר׳ יהושע „אין אנו משגיחין בב״ק" (ב״ק נ״ט ע״ב) כי המלה „שמוש" מורה אמצעית ויחס הכלי להעזר בו אם מוצאים אנו חפץ בו, אבל רק בדרך רשות לא בדרך חובה, ומה הוא הענין הנכבד הזה?

כל זה יורה לנו כי הדברים אינם כמשמעם שהקול נשמע באזני בשר ודם, לא להאדם הגשמי לשמוע לדברי הבת-קול*) אבל מהות הקול הזה בעצם כבראשונה ע״ד „השמים מספרים כבוד אל וכו׳ יום ליום יביע אומר" ואח״כ מפרש המשורר דבריו: „אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם, בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם", אשר הכונה, אם יתבונן החוקר ויתן אל לבו הדר התבל וכל הבריאה יראה כבוד ה׳ ותפארתו בעולם וכי יש בורא עולם מנהיג הטבע ומשגיח על כל היצורים ויאמר „מה רבו מעשיך ה׳!" וזה הענין „קול ה׳ על המים וכו׳" „משמים יתן קולו" וכדומה לזה אשר מליצות כאלה מלאים כל ספרי הקודש.

---

*) הערה: דע כי נמצא השם בת-קול נזכר גם על עצם קול אדם והנשמע לאזן כל אדם ומשמעו ע״פ בת-קול „מעשה בא׳ שעמד על ראש ההר וכו׳" (יבמות קכ״ב) אשר המשמעות בגמ׳ כי מחזקינן בודאי שהי׳ שם אדם רק שהלך לו אח״כ, אולם עיקר השם ב״ק הונח עה״ד שכתבנו למטה והוא בדרך ההשאלה; ועיין עוד שמ״ר פ׳ ל׳ סי׳ כ״ד.

והנה באור השם „בת־קול“ הוא לא עצם הקול אבל תולדת הקול כדרך השם „בת“ בחז״ל, בבמיבות ישם אחר בענין דבר קטן בערך אל הגדול ממנו כמו „בת בירתא“ (חולין ק״י ע״א) ביר או הדיון קטן שהוא כבת לביר או הדיון גדול, וכן „בת ניראי“ (שבת ק״ה ע״א) שהוא ניר קטן, „בת עינא“ שהוא נקב קטן, צרעא ובת צרעא“ (שבת פ׳ ע״א) שבאור המלה האחרונה מעט שער בין איזן לפדחת האשה, כן המלה „בת־קול“ רק הד הקול (יעיין סנהדרין י״א ע״א תוס׳ ד״ה בת קול) כלומר מדרגה שפלה מבחינת הקול ממש ע״ד אמרם ז״ל „פני משה כפני חמה פני יהושע כפני לבנה׳ (ב״ב ע״ה ע״א) שהלבנה תקבל השפעה מהחמה, כמו כן ענין הב״ק אשר האנשים העומדים במדרגה נמוכה מהנביאים או מבעלי רוח הקודש והרגשתם איננה זכה וצחה כ״כ, התבוננו בדבר מצד השכלתם והשיגו ההפץ לא באספקלריא מאירה כ״כ כעצם הקול ממש, אבל רק בדרך התולדה היוצאת מדאב היא הקול העומד יקרא באזני הנביאים בעלי ההרגשה הצחה דברי אמת לאמתתם שאין בהם כל ספק*).

ומעתה ירוח לנו הדבר אשר ר׳ יהושע לא השגיח בב״ק, באשר חכמתו עפ״י דרך התורה עמדה והראתה לפניו אחרת מכפי דעת ר׳ אליעזר, חשב כי בנקל לטעות בב״ק, ר״ל: אין אני מרגישים הנושא היטב אחרי שעומדים בבחינה לא כ״כ גבוהה בקדושה עד שאין להרהר אחריה, ולכן טוב לפנינו לשפוט בדברי תורה בדרך השכל המתקבל על הלב לפי חוקי ההגיון ודרכי למוד התורה המסורים לנו בכלליה ופרטיה מסיני, וזהו דבריו: „לא בשמים היא“ אחרי שמצד התורה תצא לנו אחרת מכפי ההוראה שבבחינת הקדושה, כי התורה אמרה „אחרי רבים להטות“, ולכן אף כי ר׳ אליעזר עומד במדרגה גבוהה בקדושתו וגדולתו, אבל בב״ז רק יחיד הוא בדעתו ונגדו דעת הרבים המכרעת הדין לצדם עפ״י דרך התורה הנגלית ולכן את הרבים הצדק ויקוב הדין את ההר!

*) ועיין בסוטה ל״ד ע״א תוס׳ ד״ה עודם. ונודע כי הדבור והקול הוא התגלות המחשבה בפנימות ולכן הושאל ענין קול ודבור על כל ענין התגלות דבר נעלם, ובת־קול ענינו התגלות הנסתר תחת צעיף ההעלם לעין כל בבחינת עצם הקול המשמיע בפומבי, רק במעלה פחותה ממנו.

ובזה יאירו לך דברי „החנוך" מציה תצ״ו וז״ל: „שבמחלוקת הזאת שהיתה לר״א עם חבריו האמת הי׳ כר״א ובדברי הב״ק שהבריעה כמותו" פי׳ שהיו מרגישים ביתרון גדולת ר״א נגד חבריו והאמת בוראי אתו נגדם, בכ״ז לא השגיחו על זה אחרי שבפי שכלם בדעת ההלכה יצא להם לא כפי דעת ר״א ונטו אחרי רוב דעות בזה כחוק התורה להטות אחרי הרבים לעולם „בין יאמרו האמת או אפילו טועים, וע״ז השיב הבורא ב״ה נצחוני בני, כלומר אחרי שהם נוטים מדרך האמת שהי׳ ר״א מבין בזה אל האמת ידם באים מכח התורה שצויתים לשמוע אל הרוב לעולם, א״כ עכ״פ יש להודות בהם בפעם הזאת בדבריהם שתהי׳ האמת נעדרת וה״ז כאילו בעל האמת נציח" עכ״ל.

היוצא מדברינו כי הב״ק הוא הקול הנשמע רק בלב ורוח ולא כל אדם זוכה להאזין את דבריו רק האיש הקדיש אשר לבו עד ידעתי הרבה וראה בהתבוננות עמיקה הדברים בפנימיותם הוא יוכל להשתמש בו ולדון בזה כפי הרגש הזך ועיונו הדק להוציא דבר ברור ולבוא לידי החלטה באיזה נושא וענין, אבל בדירות האחרונים כשנתמעטו הלבבות ויקטן האדם, מיחו ריק ונפשו איננה קשורה במחשבות קדושות אלהיות כבדורות עברו ימים קדמים בימי התנאים וחכמי התלמוד, פסקה הבת־קול ולא נוכל עוד להשתמש בה, כי הקשר בינינו לשמים רפה מאד והרגשותינו אינן בהירות ומאורות עד כי נבין להחליט דבר ברור עפ״י דקות עיוננו וקדושת מחשבתנו יבעורים נגשש קיר הספקות ואנו אין לנו להשען אלא על המסורות לנו מימי קדם בלי נזוז מהן אף כמלא שעל עד אשר ישלח לנו ה׳ את אליהו הנביא ויקרבנו לעבודתו ית׳ בלב טהור מלא אהבה והתקשרות בה, ישיבנו אליו ית׳ ונשובה. ויחדש ימינו כימי קדם למצוא דרך הנבואה רוח הקודש וההרגשה האלהית לטוב לנו סלה.

מעתה נבוא להבין מאמרי חז״ל שיסופר בם ע״ד הבת־קול, לדוגמא נחל ראשון ראשון: ר׳ יוסי בהכנסו לחירבה אחת מחורבות ירושלים אשר נשארו לזכרון מקודם החורבן, התעמק ברעיונו ממצב ירושלים וישראל או בימי שליטתו עד מצבנו השפל כעת בין הגוים, ופתאום נשמע לפניו במחשבה בת־קול

קיראה ממרים ומנהמת כיונה אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי וכו׳ וכו׳ עד שבכל יום ויום ג׳ פעמים אומרת כך, ר״ל השכינה שרויה בצער ומשתתפת בצרת ישראל, ע״ד „קלני מראשי קלני מזרועי״ (חגיגה ט״ו ע״ב)—. כמו כן התבונן רב בתכלית העולם וראה כי האדם העליון אשר בשבילו נברא העולם בהצדיק ר׳ חנינא בן דוסא ולאו דוקא ר׳ חנינא בן דוסא אבל הוא וכיוצא בו כל צדיק בדורו יסתפק במועט ויחי׳ חיי צער*) ואף כי רק בשבילו יתקיים העולם כמאמרם ז״ל על הכתיב „אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי״ (ע״ז ג׳ ע״א). ועד״ז נבין כמה מאמרים בנישא הבת-קול אשר בינתם התבוננית והשקפה שכלית במצב הדבר עד אשר קלעי למטרת האמת כחפץ ההשגחה.

אולם עוד יש למצוא במהות הבת-קול היוצא להם בדרך סמן ואות ממרומים ע״ד „פסוק לי פסוקך״ המובא בחגיגה ט״ו אצל מעשה דאחר וכן אצל נירון קיסר בגיטין נ״ו אשר לקח הפסוק היוצא מפי התינוק לסמן ואות להתגייר; וכן מעשה דרב ששת אצל ריש גלותא (שם ס״ח ע״א) דהדר מינה משום דפסק לי׳ ינוקא פסוקא, וכן מציני „רב בדיק בספרא ושמואל בדיק בספרא ור׳ יוחנן בדיק בינוקא״ (חולין צ״ה ע״ב), היינו אם ממש באותה שעה שהוצרכו לזה נקרה לפניהם דבר מה או דבור יוצא מפי מסיח לפי תומו שלא כרגיל ושלא בכונה, אשר המה בחכמתם הרגישו ומצאו נכון להענין המתבקש לדעת, תלו בזה עצם נושא נבואי להחליט אמתת הדבר במשמעו, וזהו שאמרו „ועדיין הוי משתמשין בב״ק״, כי רק הגדולים בימים הקדמונים היו מסוגלים לזה ולא אנחנו בעת הזאת אשר חסרון הידיעה וההרגש גבר עלינו**).

---

*) ואמרו „די לו בקב חרובין מע״ש לע״ש״ ולא אמר „קב חרובין לשבוע״, נראה כי הכין בע״ש על שבת להספיק לו על כל ימות השבוע וברעת שמאי שכל ימיו הי׳ אוכל לכבוד שבת. (ביצה ט״ז).

**) וראה דברי הירושלמי המובאים בתוס׳ (מגילה ל״ב ע״א) ד״ה מנין „כתיב לא תנחשו ולא תעוננו ואע״פ שאין ניחוש יש סימן״ אשר הביאו זאת התוס׳ על ענין הבת-קול להורות על הכונה הזאת—.

ובזה יונח לנו מאמרם „והני מילי דשמע קל גברא במתא ואתתא בדברא" (מגילה ל"ב) כי אם ישמע ההפך הלא היא דבר רגיל ויש לחשוד אולי נאמר בדרך רמאות ולא לפי תומו אשר בזה יודיעונו וחכמינו ז"ל כי חדרי לבקר אלה המשתמשים בב"ק לדעת ולהוכח מאיזה מקור יצאו הדברים ואם אין בהם שמץ דיפי להוליך שולל, כי לא האמינו בב"ק עד אשר נוכחו באמתתו של הקול והסמן, אז אך אז החליטו, השענו וסמכו על זה—.

ולא אמנע להציג בתורת השערה עוד ע"ד הבת-קול, כי אולי היא מענין הידוע בין חוקרי הנפש בשם „תיליפטיה בלע"ז (Telepathie) יפתרונה: „ההרגשה מרחוק" אשר רבית יסיפר אודותיה כי היא מעין נבואת הלב והופעת צלמי אנשים חיים וקולות נשמעים בהקיץ ואיש זולת השומע לא ירגיש בם; וביא יראה המדבר אי"ז בספרי החקירה המדעית: „התיליפטיה" היתה בימים האלה לענף אחד במקצוע תורת הנפש ופסיהולוגיה, היא יצאה מתחום ההלום והחזיון ומסתרי הדמיון, המלה הזאת שהוראתה „הרגשה מרחוק" כוללת ומקפת חזיונות פלא אין קץ, כמראות נבואה, חלומות עתידות, הופעות והתגלות כהנה, וביחוד במקרים שצלמי—הופעתי—או מראהו—של אדם חי אחד, יתגלה באיזה שליחות של דבר אמת לאדם חי אחר; התיליפטיה היתה במציאות בכל עת ובכל זמן, האנשים הגדולים אשר שאר רוח להם קבליה באמת ויש אשר גם הרגישה—השערת אמתת ההרגשה מרחוק עצומה ארבעה מליונים מאה וארבעה עשר אלף פעמים יותר מהשערה של קרי והזדמן—. אין לכחד, כי יש דברים המיוחסים לתיליפטיה והם באמת אך משאות שוא ומדוחים, פרי הדמיון, והם אך הקיים לנבואת הלב האמתית. ואולם העובדות שנשארו הרותית לזכר עולם בעמל חכמי אנגליה, צרפת ואמריקה, לא נתקיימו רק בעדות בעל דין עצמי, אבל נבדקו ונחקרו בנתוח גמור, בדיוק המקום והזמן וקיום המאורעות, ועם כל החקירות והדרישות אשר עמלו ויגעו חכמי הנפש והטבע לא יכלו להפיץ אור בהיר על אלה הענינים הנסתרים והנעלמים משכל אנוש קצר-רואי; רופא הנפש לאמבארזא האיטלקי עם כל השתדלותו להתאים הטבע עם כל החזיונות הנפלאים, לא מצא דרך לפתור החזיונות כאלה"—. ואולי חכמינו ז"ל אשר כל רז לא אנס להם

כני ההרגשה הזאת בשם „בת־קול״ לא עצם נבואה ורוח הקודש רק מעין זאת במדרגה קטנה אשר זכו לזה הגדולים אשר בארץ.

ובכן על שלשה אופנים נוכל לבאר לנו מהות ואיכות הבת־קול: א), התבוננות עמוקה מצד המחשבה הקדושה אשר קלעה אל האמת. ב), סימן ואות שנתנו להם אשר על פיו פתרו הדבר. ג), הרגשת הנפש ע״ד התיליפטיה. ואולי עוד נוסיף עליהם אופן ד׳) דעת הקהל שהיא קול־המון כקול שדי כמאמרם ז״ל „פוק חזי מאי עמא דבר״ (ברכות מ״ה) אשר אחרי שהוסכם בעיניהם היא מעין רצון אלהי. וכל אלה הפנים נוכל למצוא בפתרון הספורים בנושא הבת־קול אם רק נוגע להבין ולהתחכם בדברי רבותינו ז״ל האמתים—. חויתי דעתי העניה וד׳ הטוב ירבה לסלוח!

שמנהמת כיונה—המשילו ליונה באשר היונה טבע האהבה נתן לה בראש וקשורה בבן זוגה, וקול נהימתה חודר כליות ולב להמתבונן בנושא הרמנטיקא ויראה געגועי הזכר אל הנקבה המתרפק על אהבתה תמיד.

מפני שלשה דברים אין נכנסין להורבה מפני חשד מפני המפולת ומפני המזיקין הורבה היא בית שאיננו ראוי לישיב מפני השבר והנפץ שנהי׳ בו אף אם הוא חדש, והנה ירדו לסוף דעתו של אדם כי יאהוב לחשוד בכשרים, אף אם יוכל היות כי סר להחורבה להתפלל כמעשה ר׳ יוסי*); ומפני

*) אף שמצד החושד הוא עון פלילי כמאמרם „החושד בכשרים לוקה בגופו״ (יומא י״ט ע״ב) ונוטל על הרואה והשומע לדון את כל האדם לכף זכות (אבות פ״א מ״ו) וכן שלא לקבל לשון הרע כמאמרם „לישון תליתאי הורג למספרו ולמקבלו ולאומרו״ (ערכין ט״ו ע״ב) והרמב״ם במשנה תורה כותב „והמקבלו יותר מהאומרו״ אבל טבעו הרע של האדם הקל לחשוד ולקבל לשון הרע, ולכן יתרחק אדם עצמו מהכיעור והדומה לו (חולין מ״ד). ולא אחדל לבאר פה טעם הרמב״ם כי המקבל נענש יותר מהאומר לה״ר: הענין פשוט כי הדובר לה״ר על חברו בודאי מיטום שיש לו שנאה עליו ולכן יהגה כי רעהו השנאוי עליו יתגנה בפי הבריות, והוא בבחינת מומר לעברה רק לתאבון, אולם המקבל הלא הוא אין לו כל טינא על המספר עליו ומדוע ישמע להחולך רכיל? אין זאת כי אם מרוע לב להתכבד בקלון חברו אשר לא עשה לו כל רעה ולכן הוא בבחינת מומר להכעיס וענשו גדול.

המפילת השמיעי לנו כי אל יבטח האדם באילתי לאמר: הלא עד כה עמד הבנין הנחרב ולא נפל רק על שעה קצרה כזו בהכנס לחורבה יירא פן תפול פתאום עליו, אמר כי אל יכנים א"ע בסכנה אף על עת קצרה כי מי יודע מה ילד היום והרגע כמאמרם „שוב יום אחד לפני מיתתך וכו' ישוב היום שמא ימות למחר" (שבת קנ"ג); ודבר המזיקין הוא ענין עמוק גם בטבע; הנה הרבה שמות קראו חז"ל להם: שדים, מזיקין, רוחות רעות, מלאכי חבלה, אשמדאי ולילית וכדומה, ורבים יגעו למצוא החדה בחז"ל ופתרו כל איש לפי דרכו, יש אשר אמרו כי השדים ישנם במציאות בעולם התחתון ומורכבים משני יסודות האש והרוח, ויש אשר החליטו כי רק נמצאים ברוח כתיר מלאכים רעים להזיק לבריות, אולם גם רבים וכן שלמים הסכימו שאינם כלל במציאות לא בשמים ולא בארץ רק הוא ע"ד הדמיון והמשל להפעולות המזיקות לשכל האנושי, וכבר הרבה והעמיק בזה אבי הרה"ח השר ז"ל בספרו „התירוש" על מ"ר, ראה דבריו בב"ר פ"ז סימן ה' על הסבות הרעות והשתלשלותן אשר לא נראו מראש ועיד יתשבע רצון.

אמנם אענה אף אני חלקי, הן מקור מהות השדים ציירו לנו חז"ל בחגיגה ט"ז ע"ב: „ת"ר ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת וכו' יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמאה"ש ויודעין מה שעתיד להיות כמאה"ש, יודעין ס"ד? אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת, ושלשה כבני אדם איכלין ושותין כב"א, פרין ורבין כב"א ומתים כבני אדם" ע"כ. הוראת „שדים" מל' שוד כמו „מקטב ישוד צהרים" (תהלים צ"א) אשר השם הזה הונח בבינה על הרעה וההיזק שגורמים להאדם, וכמו שמלאכי השרת הנם שלוחי ההשגחה כמו שכתוב „עושה מלאכיו רוחות" (תהלים ק"ד) גם מצד הטבע, כן עצם השדים הושאל ענינם על כל דבר שנולד בטבע הן מין ממיני החיים והן אופן ואיזה סבה אשר על ידם תצא תקלה להאדם ואך מתהוה פתאים לא יחשוב מקודם ביאה; וזהו שאמרו „יש להם כנפים" כי יעופו חיש ויביאו רעה ר"ל בכנפיהם, עד"מ: אם יצא אדם בדרך ויפלו עליו זאבים וחיות רעות הנם מצוירים בתואר „שדים" „ומלאכי חבלה"; „וטסין מסוף

העולם יעו' סיפו" כי העלות העלולות להביא מקרים ופגעים רעים מלא כל הארץ ממשלתן ואי אפשר להנצל מהן בכ"מ יבחר לו האדם שבת בארץ; „ויודעין מה שעתיד להיות" אשר יבארו לנו חז"ל תיכף, „לא שיודעין אבל „שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת" כלומר: הם המקרים בעצם אינם יודעים מאומה במשלחתם רק ההשגחה תסבב ברצונה להעניש, מאיזה טעם שהוא, את הראוי להעונש כי יפגעו בו לרעה ר"ל; „ושלשה כבני אדם" היא פשוט באשר המזיקים האלה הם בעצם כל מין חי הנורמים לא טוב ואשר להם כל הפעולות בטבע לקיום המין. כמו פריה ורביה, ואכילה ושתיה, וכן להפך, כלים ומתים כחוק האדם.

ועד"ז ירוח לנו דברי המדרש: „אלו השדים שברא הקב"ה את נשמתן ובא לבריא את גופן וקדש השבת ולא בראן" (בראשית רבה פ' ז' סי' ה'), אחרי שהשדים הם לא מין בריאה אחת אבל כל סבה ופגע רע מתוארים בכנוי הזה, נבין הענין כי רק נשמה בלי גוף המה, כלומר: אל כל מקום שרוח ההשגחה להביא רעה ואסון להאדם נוטה, שם הסבות והעלות, יהי באיזה אופן שהיא, מוכרחות ללכת, ולא אופן ומין מיוחד לזה*)—.

ראיה לדברי כי מהות השדים היא בטבע נראה מגמ' (ב"ק כ"א ע"א) „הדר בחצר חברו שלא מדעתו אינו צריך להעלות לו שכר משום שנאמר ושאיה יוכת שער" ומפרש רש"י „שד ששמו שאיה מכתת שער בית שאין בני אדם דרין בו" והלאה מסיים „אמר מר בר רב אשי לדידי חזי לי' ומנגח כי תורא" אשר בודאי הכונה על התולעת והרקבון אשר יאכל את הבית העומד שמם מאין יושב ומאין שמוש מה בתוכו בהחזקת עצים ותבן רק אויר סתום בבית סגור ואין פותח—. והנה גם מענין זה הכונה שלא יכנס אדם לחורבה מפני המזיקן כי האויר הסתום, או אף הפתוח, אבל מבלי כל בא וסר בהבנין הריק, יוליד בטבע עפוש או להיות המזיק להאדם. וכבר קרה מקרה לא טהור כי הורידו איש אחד לבור עמוק והוציאוהו מת כי

*) והענין של מלאכי השרת אבאר לך אי"ה במקום אחר כי יש מהם מלאכים ממש ויש מלאכי הטבע.

נחנק, וכן גם בבית אחד אשר לא גר שם אדם הביאי בו חי ולא יצא ממנו עוד כי האויר שם מחנק לנפשו או הלחות וריח הרקבון כבו את אש חייו ויגיע וימת—. ולכן אמרו פה כי בתרי אין משים מזיקין כי טיבים השנים מן האחד ואם יפול ויסתכן האחד יש שני להקימו, רק במקום שהאייר מעופש ונשחת מאד אז לא יועילו גם שנים, וזה דברם „במקומן חיישינן" „במקום שהם מצויין תדיר חיישינן אף בתרי" בפירוש רש״י, וכהוספת דברי התוס׳ „שידוע שרגילין שם המזיקין" כלו׳ שהמקום היא נידע בחזקת סכנה אין להכנס בו גם יותר מאחד—.

ובאשר ענין השדים מורה על מהירות שליחותם למלאות המשרה שהושמה להם מראש בטבע הישאל שמם גם על אדם אשר הנהגתו רעה ומהיר לעשית מלאכתו וכונתו להזיק כמו „יוסף שידא" „אמר לי יוסף שידא" (פסחים ק״י ע״א) „דילמא יוסף שידא אמרינהו" (עירובין מ״ג ע״א) ופירש״י „דלא נטר שבתא" וכן „אמר לי יונתן שידא בביאה אית להו בבואה דבבואה לית להו" (יבמות קכ״ב ע״א) ופרש״י שם „למדני יונתן שידא, שד הי׳ אי בקי בהן"; מהמקומות האלה מוכח כי על אדם ידוע בעל כשרונות גדול ורק יצא לתרבות רעה, ותחת אשר היא חכם לכשירצה השקיע ראשו ורובו בעניני פסלנית, נתנו לו הכנוי „שד" להורות כי חבל מעשיו; דוגמא לזה מצינו הוראה מעין זה על איש החריף ונעלה בכשרונות, אשר לא שב מדעתו לבטל נגד אחרים „אמר להם אח קטן יש לי בכור שטן היא ויונתן שמו והיא מתלמידי שמאי והזהרו שלא יקפח אתכם בהלכות" (יבמות ט״ז ע״א) ופירש״י „בכור שטן היא, חריף ועומד על שמועה ועושה מעשה ואינו שב משמועתו לעשות כרבים"; ובאמת מתואר גם בלשון העולם האיש אשר לא יחת מפני כל וזריז במעשהו „היא שד ירוה ומי יעמיד לפניו!"—. ולכן אצל המעשה „באחד שעמד על ראש ההר ואמר איש פלוני מת הלכו ולא מצאו שם אדם והשיאו את אשתו" (יבמות קכ״ב ע״א), שאלו שם בגמרא „ודלמא שד הוה?" פירש פן רצה אחד להכשיל את החכמים? וע״ז השיב רב „שראו לו דמות אדם" ומבאר את דבריו אח״כ „דחזו לי׳ בביאה דבבואה" ר״ל: אם יד אחד מהאנשים המזיקים ודרכם נשחתה להכשיל להזולת היתה בזה או התחפש באפר על

עיניו או מסיה על פניו למען לא יכירוהו, אולם אחרי שראינו נכון וניכחנו היטב כי לא הי׳ בזה שום התנכרות והתחפשות, נקבל הרשע עד עדותי להשיא את אשתו; ישאל הלאה „דילמא צרה היא?“ שנשא אשה במקום אחר אשר אינה יראה פן יכירוה ולכן לא שמה מסוה על פניה ובאה לקלקלה והלכה לה? ותירץ „בשעת הסכנה כותבין ונותנין אע״פ שאין מכירין“ ואין חוששין כ״כ, מפני תקנת עגונות.

והשמות „יוסף ויונתן“ יעידו כי כונת „שד“ לא בעצם רק היא משאל בהוראתו על דבר רע ומזיק, כי מאין לקחו להם שמות כבני אדם? ומה יתן ומה יוסיף להם השם? ואף שרש״י ז״ל השתמר מזה ביבמות קכ״ב ופירש עוד „יונתן שידא בקי בהן“ היינו אדם אשר הי׳ בקי בהשדים ולא הוא עצמו שד; אבל איך יקבל הפשט אצל יוסף שידא בפסחים ק״י דמשמע היא עצמו שד דאמר שם „בתרי קטלינן“ עיי״ש, אין זאת כ״א עצם הכנוי „שד“ באדם וחי ואופן טבעי ידובר, ולא בנושא רוחני.

גם באופן הזה נחדור להבין הכתוב „ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם“ (ויקרא י״ז ז׳) וכן „יזבחו לשדים לא אלה וכו׳ לא שערום אבותיכם“ (דברים ל״ב י״ז) בזה נראה כי שעירים ושדים אחת היא, ועלינו להתבונן איזה שתוף ושווי להם? דע נא, כי האומות הקדמונים וכן המצרים עבדו להשור וקראו לזה „אפיס“ וכן העריצו את השעיר, להראשון „השור“ משום „רב תבואות בכח שור“ ומעלים האלוהי הדבר אשר לו מושג הכח והאיל מצד הטוב, וכן להשני „השעיר“ זבחו קרבנות לפייסו מצד הרע באשר השעיר התיש הוא פרא מטבעו ואין לו כל פעולה המביאה תועלת להאדם בחייו, כי כל הבהמה הביתית אף הזכרים במשמע יש ממנה תועלת בצד מה, אם לחרישה, או לצמר ואם לרביבה, לבד התיש והוא השעיר לא יסכן לשום עבודה; ואחרי אשר הקדישוהו יעשוהו לאלהות, מיד כשנולד מהעזים הזכר, שלחוהו לנפשו כי יראו לשחטו, ויכן התאספו לאספה שעירים לאין מספר והלכו למו באשר הלכו במדבריות ובמקומות שוממים ובחורבות מאין יושב; ולכן יצייר לנו הנביא חורבן בבל; „ורבצו שם ציים וכו׳ ושעירים ירקדו שם“ (ישעי׳ י״ג כ״א) וכן חורבן אדום: „ופגשו ציים את איים

ושעיר אל רעהו יקרא" (שם ל"ד י"ד) ולרגלי זה חשבו את השעיר למזיק, כי בהיותו מטבעו פרא יעוד נוסף לו החפשיות, כי קראו לו הדיר שלהיותו לחפשי יאהדו לחברה שעירים הרבה עד כי „שעיר אל רעהו קרא" וגם שרעבון שלט בהם באין אדם היכל עליהם, וילמיד השעיר להרע והעלה פגיעתו רעה, ויקרא להם האדם שמית כשם „השדים" אשר בארנוהו למעלה על פעולתם המזקת —.

ומעתה יתבארו לך דברי המדרש רבה ויקרא פ' כ"ב: „לפי שהיו ישראל להיטים אחר ע"ז במצרים והיו מביאים קרבנותיהם לשעירים, דכתיב ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים ואין שעירים אלו אלא שדים שנאמר יזבחו לשדים, ואין שדים אלו אלא שעירים שנאמר ושעירים ירקדו שם" עכ"ל, המשמעות שהוציאו ז"ל כי שעירים ושדים הכל אחד למדו מהכתובים אשר הביאו, באשר דעתם בזה כפי שכתבתי הענין.

גם המדרש: „א"ר פנחס וכו' ברא ששה, אדם, וחוה, ורמש, ובהמה, וחיה ומריאים" (בראשית רבה פ' י"א סי' ט') ופי' הערוך מריאים „שדים" והמוספי מיחס מקורו מל' יונית, ולדעתי השם „מריאים" מלה"ב „וחלב מריאים" (ישעי' א') „ושלם מריאיכם" (עמוס ה'), או „שור ומריא" (ש"ב ו') והוא תאר לבהמה המפוטמת אשר מרוב שמנה ושביעתה „תמריא" ותבעט בבעליה, כן הישאל זה גם על השדים והשעירים שמזיקים לבריות, ואין לנו צורך לשנות הנוסחא „מריעים" מל' „רע" כדעת אבי ז"ל בהתירוש לב"ר פ"ז ס"ה.

נשען על דברינו למעלה כי השעירים היו אלים להמצרים ורגזו וחלו מפניהם, באה התורה וצותה לישראל ההפך להביא קרבנות מהשעירים לכפר עליהם, לעקור האמונה הבזויה כי בכח השעירים והשדים לעשות רעה וד' לא ציה ולבלתי האמין בשתי רשויות ח"ו, ולזה תכון דעת המ"ר ויקרא הנ"ל וכן הוא דעת המורה ח"ג פרק ל"ב כי הקרבנות נתנו לישראל לא בכונה ראשונה היינו עצם הצורך בהם, רק כונה שניה להעתיק מן הדעת אשר היו לאנשי ע"ז—.

אחרי באנו לכל זה נשתדל לתת טעם לענין הזוגות אשר חז"ל הרבו דעים בהנושא הזה ורבים אשר הקפידו בחשש הזוגות:

„לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי וכו׳ השותה כפלים דמו בראשו וכו׳ אימתי בזמן שלא ראה פני השוק וכו׳ ולא אמרן אלא לצאת לדרך וכו׳ ולישן ואדם חשיב שאני וכו׳" (פסחים ק״ט ע״ב והלאה) — הן האומות אשר האמינו בשתי רשויות פועל טוב ופועל רע, כל מה שעשו בקשו לפיים שתי הרשויות יחד, הקריבו קרבן להאליל הטוב וקרבן להאליל הרע, לארמיצד ולאהרימן, ובזה דמו, לדעתם הכוזבת כי ינצלו מכל רע, ותבוא להם כל טוב שבעולם; ולמען לעקור ממני השורש הכוזב הזה והנפסד עפ״י אמונתנו הטהורה באל יחיד ומיוחד המשגיח על בריותיו והוא לבדו פועל גבורות, התקינו רבותינו הקדמונים ז״ל ההפך לשנוא כל השניות ובכל מעשיהם עשו מחאה נגד דעת האומות שבניהם הטועים מדרך הישר, למען לא יתערבו בהם ולא ילמדו ממעשיהם. ואדם חשוב. אשר כולם מביטים על דרכיו ללמוד ממעשיו, הקפידו יותר כי ישנא ויתעב השניות; אולם במשך הימים אחרי אשר גם האומות עזבו דרכיהם הנלוזים וישראל התחזק באמונתו אז לא הקפידו עוד כ״כ על הזוגות, כדעת הרשב״ם (שם ק״י ע״א ד״ה רבה ורב יוסף) „כמו שהיו הדורות זה אחר זה היו מקילין בזוגות והולכין ופוחתין", והנה מעצמנו נבין אם נעשה שלא כתקנת החכמים אשר גדרו לנו מקדם להקפיד על מעשה הזוגות, ראויים אנחנו לעונש מההשגחה העליונה ע״י המזיקים המלאים כל חללו של עולם על כל צעד וצעד, ולהפך האיש ההולך בדרך התורה הקדושה ולא יסיר ממצות מורי העם ומדריכיו הישרים בלבותם, יפול מצדו אלף משחיתים ורבבה מימינו ואליו לא יגשו—. והוא יצויר ביוסף שידא שאמר „בתרי קטלינן וכו׳", כלומר גם אנכי אשר הנני נברא אלמא ומריע לבריות איכל להזיק להאיש העובר ואינו מקפיד על השניות כאחד המקרים המסבבים רעה להאדם.

אמנם אם יעשה אדם במתכון דבר לחלק השניות כגון שיצא לשוק בין כוס לכוס וכיוצא בזה אין בזה משום זוגות כי אין לך מחאה יותר גדולה מזו; או אף אם לא ישתמר מהזוגות, אבל הוא יושב בית במקום שאין סכנה, ולא ילך לישן אשר המשכב יש לה מהלכים עם המדלית הכריכות בה ישכיחא היזקא, אז לא יעשו לו כל רעה השדים שהמה המשחיתים בטבע.

גם השם „לילית" יחזק השערתי בבינת השדים למשחיתים הבאים בטבע בפשט הכתוב „אך שם הרגיעה לילית" (ישעי' ל"ד י"ד) על חיה מדברית אי עוף הקורא בלילה, ולילית מלשון „ליל"; אמנם הכנוי „אשמדאי" היוצא משירש „שמד" באורו הוא רוח העבודה-זרה המתגבר באדם אשר היא ראשון לעונית ונענשים גם על המחשבה הזרה הזאת כדרשתם ז"ל „למען תפיש את בית ישראל בלבם זו מחשבת עכו"ם" (קדושין מ' וחולין קמ"ב) והוא מתואר בשם „אשמדאי מלכא דשידי" (גיטין ס"ח ע"א) פירושו: היא ראש וראשון לכל הצרות הבאות על האדם בעון פלילי הזה, וכל המאמר בגיטין שם לכשנעמיק חקיר בו יתגלו לנו נצורות איך שריח שלמה הטעתי עד כי יצא מרעתו לבסוף ככתוב: „ויהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו אחרי אלהים אחרים" (מלכים א' י"א ד'), אבל לא אחפוץ להאריך עוד והחוקר המעמיק יבין איך בימי הזקנה בעבור התאוה נפל בידי נשיו? אבל בקש מנוס מפני הנוחם והבושה כשיך תאותו ונפל בפח ע"ז להצדיק מעשהו.

ומבואר בזה הגמרא בפסחים שם: „אשמדאי מלכא דשידי ממונה היא אבולהו זוגי ומלכא לא איקרי מזיק", כלומר: רוח השגעון של האדם לעביד ע"ז שבסבתו באו כל הרעות לישראל, היא הטעם אשר מפני הקפידו על הזוגות לבל ילכד אדם באמונת השניות, אבל להעניש את מי שאינו מקפיד על הזוגות אחרי שרחיק לבו מהרהור ע"ז*), לא באלה חפץ ה', ולא ישלטו בו המזיקים המובנים בטבע לשלם לרשע כרשעתו, כי לא נקרא חוטא בזה.

עפ"י האמור למעלה יתבאר מאמר הגמרא: „כל אותן השנים שהי' אדם הראשון בנדוי הוליד רוחין ושידין ולילין" (עירובין י"ח ע"ב), מפני חטאו שלא שמע בקול ד' נענש ויצאו ממנו תולדות לא מהוגנות, כלו' בנים לא טובים ומשחיתי העולם עד אשר קבל ענשו משלם בשובו אל ה', ווולד בן הגון וטוב

*) ר"ל כאשר יתבונן המעמיק לחקור אז יגיע לראש הסבה באמונת השניות ולאבן הטועים בשתי רשויות ואז תתבטל האמונה הנפתלה הזאת מאליה והוסר המכשול אשר היא כאבן נגף לעובדי האלילים והיה כלא היה, והנה אז לא יתעה עוד מדרך ישר להבין באמתת האחדות של השי"ת וילך לבטח דרכו דרך הקודש וכל כלי יוצר וכל מזיק ומשחית לאמונתו הטהורה עליו לא יצלח.

הנקרא „שת" שממנו הושתת העולם שיצא ממנו נח שנשאר אחרי המבול כבתוב „תחת הבל כי הרגו קין" והוא מעם אשר לא נשאר שריד ופליט מקין והבן.

עד הנה דברתי מענין המזיקין, ואולם בדבר הכשפים אשר עליהם אמרו ז״ל: „למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה" (סנהדרין ס״ז ע״א) אחשוך דברי לעת אחרת אם יזכני ה׳, והענין בקצרה מזה, כי שלטו בפעולות הטבע להוציא דבר מתוך דבר ע״ד האלכימיה או חכמת הכימיה, ולרגלי זה אחזו את העינים והונו את הבריות ולכן אסרה לנו התורה אשר דרכיה דרכי נועם ולא תרפין בכל דבר המתראה זר בטבע כי מזה יבוא לידי רוח הטומאה ולעבוד ע״ז.

אשה בדברא לא שכיחא — נראה כי לפי דעתם לא נאה לאשה להיות בשדה וכל כבודה פנימה גם עבודת השדה לא יעשה רק ע״י זכרים, ומה שנמצא ברות „וכה תדבקין עם נערותי" (רות ב׳ ח׳) משמע שהנשים עשו בשדה? אולי עת הקציר שאני, או נשתנה המנהג; אבל יותר קרוב לאמר כי השם „נערים ונערות" אחד הוא וכונתו שם על זכרים, והראי׳ שכתב בל׳ זכר אח״כ „עיניך בשדה אשר „יקצורון", ומה שכתב „והלכת אחריהן" בנו״ן ולא במ״ם? כי נו״ן ומ״ם מתחלפים לפעמים; ולכן נכון אשר יתחלפו שם השמות תמיד, ויסיים אח״כ „מאשר ישאבון הנערים" ושם אמרה רות „כי אמר לי עם הנערים אשר לי תדבקין" (פסוק כ״א), ונעמי אמרה לה „כי תצאי עם נערותיו" (פסוק כ״ב)? באשר השם „נער" משותף על זכר ונקבה כמו השם „ילד" „יתום", רק כבוא בנגוד לזכרים למען החליק נעשה סימן ונאמר „ילדים וילדות" (זכרי׳ ח׳, ה׳) „יתום ויתומה" „נער ונערה", ולכן כתוב רוב פעמים „נערה" בתורה בלא ה׳ בסוף; ולזה יכוין הר״ת בפירושו המובא בתוס׳ ד״ה נערה (כתובות כ״ט ע״ב) „המחד נערה הדיש בולה מילתא נער נערה הנערה" ר״ל דהוי יכול לכתוב נער בלא ה׳ דמשמע נערה, הבמקום המובן מעצמו שהענין מוסב על נקבה יכול לכתוב „נער" לנקבה, ובהפך כתוב כאן ברות „נערית" לזכרים.

שכן דרך מלכים לעמוד בשלש שעות — כי מטבע המלכים והשרים לנוח על מטתם עד בי״ש, באשר בלילה יאחרו שבת ויבלו עתותיהם במנוחה ובעונג באין כל מחסור לפניהם

ולא נזקקים לעבודה כדרך בני אדם הפשוטים המשכימים קום למלאכתם.

עד חצות לילה הי' מתנמנם כסוס, מכאן ואילך הי' מתגבר כארי— הסים מתילדתי להייתי ממעט בשנה ולפעמים גם במהלכו יתנמנם מעט וזה די לו להחליף כח, למען יהי מיכן בכל עת למלאכת האדם שזה לנו האות כי האדם עקר העילם, כן המלך החסיד יצא ידי חובת שנתו בהתנמנמו מעט ולא פסק פומי' מגירסא ואחרי חצות הלילה התחזק בתורה, כדרך הארי המתגבר לנצח על טרפו כן התגבר על שנתו; ואמרו עליו על הפלוסוף אריסטוטלוס מעין זה, כי בשכבו לישן וחס על זמנו לבלי לבטל מלמידו, לקח כדור בידו ואצל מטתו הציג רקוע-פחים וכאשר נרדם מעט נפל הכדור מידו על הפח ומקיל ההכאה הקיץ פתאום וישב עוד להתעמק במחשבותיו—.

כנור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיעה חצות לילה באה רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו—אף אם יש בזה בינה נסתרה, בכ"ז אין הדבר יוצא מידי פשוטו, כי הי' לדוד מין כלי-זמר אשר התנועע ע"ד מורה-השעות שיתניעע באבן המשקל ומכוין הפעמון על הזמן הנועד, או ברוח הנישב כאיפן רחים של רוח, גם לפעמים ישמע קול יוצא בנשוב הריח על חוטי המנענעים (צימבעל) והוא מעין שעון-מעורר (וועקער) תחת האמצעי הנזכר למעלה מזה.

אין הקומץ משביע את הארי ואין הבור מתמלא מחוליתו— כי דרך הארי לטריף טרף בשר ולא יאכל כבקר תבן, יהיראת „קומץ" על הציר ותבן; יכן הורו לנו למיד חדש בטבע הארץ: העיקר חילית עפר אי יחפיר עפר מבור הנעשה עתה וחוזר ומשליכו לתוכו אינו מתמלא בכך*).

---

*) לפי הדברים המובאים ברש"י „העוקר חוליא מבור כרויה וחוזר ומשליכו לתוכה אינו מתמלא בכך" נוכל לפרש כי החוליא לא יספיק לסתום הבור הכרוי מקודם, אולם לפי דברי התוס' משמע כי הי' להם גירסא אחרת ברש"י, אבל בסנהדרין ט"ז משמע כפשטותו בלי כל זרות, וצ"ע.

שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד שלש שעות— ראה למעלה ג׳ ע״ב מה שכתבתי שם, ואמרו „מלכי מזרח ומערב״ ולא „מלכי העולם״ סתם, ילמדונו דעת כי עיקר ישוב הארץ הי׳ רק במזרח ומערב ולא בצפון ודרום מפני קור הצירים (פאליים). ובארץ המזרח נברא האדם הקדמון וכל המשפחה הראשונה גרה שם ראשונה וכל תישב וקדמון במקום נקרא ע״ש זה „אזרח״ (ראה שרשי לבנין לריב״ל) ואולי ארץ המערב היא ג״כ במזרח העולם רק כונתם למערבה של ארץ ישראל, ויהי׳ באורו: מלכי מזרח שיושבים במזרחה של א״י, ומלכי מערב, במערבה של א״י או מזרח ומערב העולם ממש כי שם הישוב.

שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות בכבודם— כדרך המלכים שיושבים בסיעת השרים וחצרניהם (סוויטא) ושם „אגודות״ סובב על השרים ולא על המלכים אשר המה רחוקים עפ״י רוב איש מאחיו וכל אחד יושב במלכותו וארץ ממשלתו; וידועה החדה ששאל חכם אחד: „מי הוא אשר האדם הפשוט יראהו תמיד, המלך רק לפעמים רחוקות, והאלהים ית׳ אף לא פעם אחת?״ ויענהו רעהו החכם: „את מיני הדומה לו!״ כל אדם יראה את הדומה לו בכל רגע, והמלך רק במקרה רחוק כשיתאספו להתיעץ על צפונות המדינית והפוליטיקא, ואולם העליון הוא יחיד ומיוחד ואין דומה לו—.

בדם בשפיר ובשליא—שיש מראות דם טהור באשה והשפיר הוא עור הולד והשליא היא כמין לבוש שהולד שוכב בתוכה והם ידועי חכמת הנתוח ומבנה גוית האדם איזה חשוב לשבת עליו ימי טומאה וטהרה.

כדי שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אלך לביתי ואוכל קמעא ואשתה קמעא ואישן קמעא ואח״כ אקרא ק״ש ואתפלל וחטפתו שינה ונמצא ישן כל הלילה— השיגו בחכמתם טבע האדם כי אם לא יתגבר על עצמו ויניח חובתו על עת אחרת לכשיפנה ויניח מעבודתו אז לא יפנה עוד, ולהרגלו זה יבטל החיוב מכל וכל בהתגבר עליו העצלות וזה היא מחוקי המוסר בהנהגת האדם, וכבר אמרו „אל

תאמר לכשאפנה אשנה שמא לא תפנה" (אבות פ"ב מ"ה) והוראת „חטיפת שנה" משמעה כן, כי שני מיני שנות להאדם: יש אשר יסכים האדם בדעתי כי בשעה זו וזו ימהר לקום לעבודתו, והנה מיד בהגיע העת המסכם במחשבתו יתעורר וייקץ משנתו כמו שהעירהו אחד, ויש אשר ירדם האדם בתרדמה עזה אשר לא ייקץ רק אחרי עבור שעות הרבה ולא תועיל לו הסכמתו במחשבתו לקום במועדו המבוקש וזו היא מליצת „חטפתו שנה" נגד רצונו מראש בשכבו לישן מעט.

משום דאיכא אונס שנה—ככתוב למעלה מזה, וכידיעתם הרבה טבע האדם, החמירו באזהרת „כל העובר על דברי חכמים חייב מיתה", למען ישים האדם על לבבו תמיד אזהרה זאת ויתגבר על עצלותו; ואף שעל כל תקנות החכמים ואסורי דרבנן חייב מיתה כמאמרם „חמורים דברי סופרים יותר משל תורה שכל העובר על דברי סופרים חייב מיתה" (עירובין כ"א ע"ב), בכ"ז הזכירו במקום זה מפורש העונש, כי כך היא דרכם תמיד להזהיר בעונש חמור על העון אשר בנקל לעבור עליו כמו: המלבין פני חברו ברבים והמספר לשון הרע וגם „כל ת"ח שנמצא רבב על בגדו חייב מיתה" (שבת קי"ד ע"א), וכן הוא מדרך העולם לשום עונש יותר חמור על החטא שבנקל להחוטא לעשותו, כי אינו דומה גונב מבית סתם לגונב ממרכבת מסלת הברזל שאיננה משתמרת כ"כ מפני רבוי הנוסעים וכן לגונב בעת התבערה וכיוצא בזה שעונשין מן הדין ומזהירין עליו יותר.

משום דאית בי' פותח את ידך—נראה לי לבאר בזה הכתוב „פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" (תהלים קמ"ה) כי לפלא איך נאמר „ומשביע רצון" הלא נדע כי אין מי שישבע נחת ממצבו וישמח בחלקו? וכבר אמרו ז"ל „אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אית לי' מאה בעי למעבד יתהון תרי מאתן" (קהלת רבה פ"א סי' י"ג)? אולם כונת הכתוב לא על מצב האדם בכללו אבל רק בפרטיו, ד"מ: כל איש יחפוץ כי יהי שמן חלקו כמאמרם הנזכר, ואם הוא בעל מלאכה יחפוץ להיות חנוני המתדמה לו למשתכר יותר ממנו, ואם הוא חנוני כל מגמתו להיות בעל בית חרושת, והאחרון יקנא בקבלן עד כי כל

אחד ידמה למצוא האושר בחלק וענין הזולת, ובכלל אינו שבע רצון ממצבו; אמנם האדם בפרטיות עניני ישבע רצון בכל פעם. למשל: אם הוא חוטב עצים או חוצב אבנים וחופר אדמה אשר כל אחת מהנה מהמלאכות היותר קשות ומפרכות גופו של אדם. בכ"ז אם יראה יביט על כמות המלאכה שנעשתה כבר ד"מ: אם עליו לחטוב מדת עצים בעד סך כך וכך, והנה כבר עשה מחציתה הוא שבע רצון כי יבוא על שכרו, וכן שכיר יום אשר יקוה לשכירותו ישמח בחלקו כי עוד מעט ויעבור היום, וכן כל עובד יקוה פעלו המתקרב לקצו. וכן כל אדם המצטער על מצבו הכללי שבע נחת מאומנתו ועבודתו בפרט בכל עת ובכל שעה אחרי אשר נעשתה וקרובה לקצה, ועל זאת וכיוצא בזה יכוין המשורר ברוח קדשו כי אם גם בפרטות לא הי' כל רצון אז לא נתקיים העולם.

מיכאל באחת גבריאל בשתים אליהו בארבע ומלאך המות בשמונה ובשעת המגפה באחת—כדי להבין מעט המאמר הזה הנני מוכרח להעתיק פה תשובתי „במהות המלאכים" לאחד המשכילים שפנה אלי במכתבו בדבר שאלתו לבאר לו ענינם, וזה החלי בעזרת השם:

נמצאו לי דבריו הגלוים אשר כמו בכפיה בא ידידי אלי להשיבהו על שאלותיו מכבר, ולולא זאת כי אז הנחתי הדבר לעת אחרת היותר מוכשרת לענינים כאלה, באשר דעתי איננה שפויה ועתי לא פנויה בעת, וגם הנני משולל ספרים בשבתי לא במקום מגורי וביתי תמיד ואמרתי עוד חזון למועד, אולם למען אהבת ידידי וחשקו לבוא בדברי ספרות, הנני רושם בעטי מה שתעלה במצודתי בזה; וידע נא כי לא אשר שמעתי מפי אבי ז"ל*) אמסור לפניו, רק אשר קלט שכלי לבד אותו אציג.

בנושא המלאכים, דע נא ידידי כי שני ענינים הם: יש מלאכים ממש אשר ענינם נאצל במרומים והנם עולם בפני עצמו, שכלים נבדלים הגבוהים בהשגתם ובחכמתם הרבה ונפשות נעלות אצילי ערין עד אין חקר המכירים כל אחד לפי מדרגתו

*) המשכיל הזה בקש ממני להודיעהו חות דעת אבי ז"ל, אשר כתב בענין „מלאכי השרת" בספרו „התירוש" בראשית רבה פ' ח' סי' ה' אות ב', בכל שמות המלאכים ומהותם.

גדלו וטובו של הבורא ית' והמה אומרים שירה לפניו בדרך השגה נפלאה מאנושיותית, רק בעולם הנשמות: אם אולי ישיג גם האדם בהשגתם הנעלה, או לא יוכל לעלות למדרגה רמה ונשאה כזאת? יש בזה מחלוקת הקדמונים וחכמי ישראל מעולם, ואין לנו להכניס ראשנו בין הרים גדולים בשאלה סבוכה ונאצלה כזאת.

ויש גם מלאכים שאינם ממש כראשונים, רק מל' „מלאכות" הונחה הוראה זו על ענין כח ושליחות הטבע ע"ד מאמרם ז"ל: „אין לך כל עשב ועשב שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל שנאמר הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ" (ב"ר פ"י ס' ו') ובזוהר בשנוי לשון מעט המתקן הכונה של היראת מלאך „אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין ממונה עליו מלמעלה ושומר אותו ומכה אותו ואומר לו גדל" (בהשמטות לח"א ס"א) ועל מלאכים האחרונים האלה תסוב כונת אבי ז"ל במאמר הזה הנוטה לדעת פילון האלכסנדריני, כי המה כחות בטבע אשר לא ישיגם החוש ופועלים על גויות וגופות הטבע בחמרם בכל דבר ודבר כי ישאר במצבו ויהי' על ענין שהוא נראה לעינים בטבע, וזהו שאמר הכתוב „אין אומר ואין דברים בלי נשמע קולם" (תהלים י"ט) וכב"ז „בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם" (שם), וזהו מה שמסיים אבי ז"ל „שהם דברים של צורה ותחת מעטפתם מישגים דקים לבעלי השגה צחה!" ואברר יותר מעט: הנני ראים בחוש כי הטבע יתנהג על עמדו*) והכל יבוא בסדר נפלא, אילם ההרגל טבע שני לנו

---

*) השם „טבע" הושאל על ענין קביעות תמידיות של חוקי היצירה ושרשו מל' „טבעו בארץ שעריה" (איכה ב', ט') וכן נאמר על השקעת צורה או חותם נכר „אדם טובע כמה מטבעות בחותם אחד" (סנהדרין ל"ז), וחכמי המחקר השתמשו בו עוד על חוקי התולדה הנוהגים כפי טבע יצירתם מבלי השכלת ובחינת השכל, וגם נאה השם „טבע" על מעשי התולדה כי עפ"י הרגיל הולכים לאט לאט יוכל צבא החליפות לא בחפזון יצאו לפעלם, מלאכי התולדה עושי דברה, כמו טבעו ונשקעו לבלתי ישונו עוד ובהויתם יהיו תמיד—. ולדעתי השם „טיב" בארמית יסודו וכונתו מלשון „טבע" ומזה תיב"ע „דבת רבים" (תהלים ל"א) „טיב ביש", „מה טיבו של עובר זה?" (כתובות י"ג) שפירושו „טבעו" כשר או פסול? וכן בכמה מקומות.

לבלתי תתפעל נפשנו מכל הנפלאות האלה ולתמיה: האח! איך יעשה כזאת?! אולם הבורא ית׳ שם כח בטבע כי ילך לבטח דרכו ולא יכשל ברכתו; והכח הזה אשר יפריד לכחות הרבה לפי רבוי הפעולות והמעשים יכונו חכמינו ז״ל בשם „מלאכים״ העומדים ממעל באויר הרקיע שמשם תצא השפעתם על מעשי הטבע והנם כדרך כח הקטור הפועל על המכונה; והנה אין לנו לכנותם בשם שכיים בעלי חיים ורצון, כשם שלא נוכל לקרוא בשם זה כח הקטור המסבב את גלגלי המכונה, ורק שם רוחני העולה במדרגה יתרה נגד החומר נתן להם, והכח הזה יותר דק עד אין נבדק בעבי גבי וחמרי הטבע והוא כנפש להטבע, אולם לא כנפש אדם אשר ברצונו לעשות כה או ככה, אבל המה עומדים „לא יסבו בלכתם״, וכאשר הכינם השי״ת וגם הקרם מתחלת בריתם, כן המה מוכרחים לפעול על הדר הטבע, כל זה הם „מלאכים טבעיים״, כלומר: מלאכים הקשורים להטבע והטבע קשור להם כנר לפתילה ולהבה לנר, ובלתם לא ימלאו חפצם ומשלחתם—.

אולם „המלאכים האמתים״, אשר הזכרנו למעלה, בגודל השגתם והכרתם יכולת הבורא ית׳ מוכנים לכל ענין היוצא מדרך הטבע והמה ימלאו תפקידם עפ״י רצונו ית׳ בכל נס ופלא והמה יצוו בפקודתו ית׳ על כחות הטבע והעולם לעשות כפי מטרת משלחתם ומלאכותם ממרום—.

היוצא מדברינו, כי השם „מלאכים״ נובע מהשם „מלאכות״ ושליחות כנודע, ולכן ישתמשו חז״ל וכן גם במקרא בהוראה זו על אופנים שונים ע״ד ההשאלה; ולכן אין לדמות מילתא למילתא בכ״מ ולא להיות כולם בחדא מחתא, כי יש אשר יכנו בשם מלאך ולא יכוון אף לא לאחד משתי הפנים אשר הזכרתי למעלה, רק השם נאה להענין בדרך ההשאלה בענין „שליחות״ ולא מלאכים ממש—.

מעתה הבה נבוא לאחוז דרכנו הלאה: מה שהביא דברי אבי ז״ל „להרביש את חקות מדות המשפט בצורת מלאכים וכו׳ וכו׳״ (בראשית ה׳ כ׳) הכונה בשם „מלאכים״ רק בדרך ההשאלה, אשר עפ״י מעשה האדם יגרום לעצמו הסברת פני העליון ית׳ אם לשבט אם לחסד ומעשיו יכריעו מאזני המשפט במאמר

החמ"א: „פלס ומאזני משפט לה'" (משלי ט"ז י"א), אשר לכן יקראו להם „שלוחי ההשגחה" ג"כ; וזהו הבינה בדעת חכמי האמת „שכל מצוה שעושה אדם בורא לו הקב"ה מלאך מליץ ופרקליט טוב, וכן בהפך בעישה מעשה רע בורא לו מלאך רע וקטגור" אשר קשה להילמה, איך יתואר שבכח האדם אשר אין ביכלתו לברוא אפילו יתוש אחר*), פתאום יש לאל ידו לברוא כתות כתות מלאכים העומדים במדרגה גבוהה כ"כ? אתמהה! אבל המכוון כאמור, אשר המלאכים האלה רק בדרך מליצה נקראים בשם זה ולא „מלאכים ממש" וגם לא „מלאכי הטבע" הנדברים אודותם למעלה**).

ובכלל כל איש היודע דרך חכמינו ז"ל ימצא, כי בנקל השתמשו תמיד בתוארים זרים בבדי להלביש רעיונם, שרצו להוציא מכח חכמתם אל הפועל המיבני ולהכנים אל הלב והמוח של הקורא המתבונן בדבריהם ז"ל, לדוגמא: „אדם הראשון צדוקי הי', מושך בערלתו הי', כופר בעיקר הי'" (סנהדרין ל"ח ע"ב) אשר זה רק להסביר האוזן ולא ממש כי איך יוכל להיות צדוקי אם אבתי לא היה כל ענין צדיקים בעולם שנחלקו על תורה שבע"פ? ולא נוכל לשנות הנוסחא „מין" כי זה נכלל בהתואר „כופר בעיקר" הנאמר פה; וכן איך הי' „אה"ר מושך בערלתו" אחרי

---

*) ובדברי המ"ר על הכתוב „ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית י"ב): „והא אם מתכנשין כל באי עולם לברוא אפילו יתוש אחד אין יכולין לזרוק בו נשמה ואת אמרת ואת הנפש אשר עשו בחרן? אלא אלו הגרים שגיירו וכו' ולמדך שכל מי שמקרב את העכו"ם ומגיירו כאלו בראו" עכ"ל, מפורש יוצא שנוכל לאמר „עשיה ובריאה" בדרך מליצה, ומיטב השיר כזבו.—

**) כבר תרצתי באופן זה, כי רק ע"ד מליצה נאמר, את הקושיה המפורסמת של בעל „קרבן נתנאל" ספ"ק דר"ה: וז"ל „מה שאומרים באותו פזמון לפני קונך תחנתנו הפילו הרוז זה לא יושלם אצלי שנראה לאמצעי" עכ"ל וכן הרבה להקשות הרב בעל „עיון תפלה „על הפזמון „מלאכי רחמים" ובא לשנות הנוסחאות, ולדעתי אין כל זרות כלל, וכי מה זה בין הלשון „שמש בגבעון דום" (יהושע י' י"ב) שאמר יהושע להשמש? האם יוכל לצוות להשמש בלתי תפלתו לד'? אולם העיקר כמו שצוויו היה להשמש רק דרך מליצה כן „חלו נא פני עליון" וכן „מדת הרחמים התגלגלי" וכו' רק הוא בדרך ההשאלה והכונה לשמים. ואולי נמצא בזה טעם שלא דבר משה אל הסלע כדבר ה' „ודברתם אל הסלע" (במדבר כ') למען לא יאליהו את הסלע ולכן הכהו—ויש בזה אריכות דברים.

שלא נמול ערלה? בלתי אם נאמר כי „אדם הראשון נולד מהול" (אבות דר"נ פ"ב) אשר גם זאת נאמר רק בדרך מליצה, ולא פה המקום לבאר המליצות האלה; כן „אברהם ישרה שוממין הוי" (יבמות ס"ד ע"א), „אברהם אבינו אוכל חולין בטהרה" (ב"מ פ"ז ע"א), „אברהם אבינו הוי' גובה קומתו כנגד ע"ד אנשים" (מ' סופרים פ' כ"א), „אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה הוי" (יומא כ"ח ע"ב); וכן „בלעם חגר ברגלו אחת הוי', סומא באחת מעיניו הוי', קוסם באמתו הוי" (סוטה י' ע"א) וכן כיוצא באלו שנאמרו רק בדרך הסברה והשירה למי שחכו יטעם לו והם רז"ל המליצים ומפיגים בלחמה של תורה; ועוד יותר מזה מוצאים אנו כי חז"ל לא חסו על כבוד השי"ת, כביכול, והציגו בתלמודם דברים כמתלהמים היוצאים מפי הכופרים והמינים שבימיהם: „אלקיכם גנב הוא", „אלקיכם גחכן הוא", וכן „אלקיכם כהן הוא" (סנהדרין ל"ט ע"א) אשר מפני תמימותם הרבה ויראתם האמתית לא הקפידו להציג גם דברים כאלה במדקרות חרב כפי שיצאו מפי המתוכחים עמהם, באשר כן הוא דרך המבקשים האמת לבלתי שנות דברי מתנגדם אף כקוצו של יו"ד כבדי שתצא האמת כאור ויתבררו ויתלבנו הדברים לרגלי תשובתם העמוקה והמחוכמת, ועליהם אמר החכם „תמת ישרים תנחם" (משלי י"א, ג')*)—.

המנהג הזה לאחוז בדרך מליצה ובתוארים מפליאים למדו חז"ל מהתורה אשר לא הקפידה להגשים בדרך הציור וסמכה על הנבונים וגדולי הקרי לב אשר הדגל הזה: „כי ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בם וכו'" נר לרגלה, ולכן כתוב בתורה: „בני בכורי ישראל" (שמות ד' כ"ג) „בנים אתם לה' אלהיכם" (דברים י"ד א') וכן „בני אתה אני היום ילדתיך" (תהלים ב' ז'), כל זה להראות החביבות והאהבה מצד העליון ית' לישראל אשר „כל הנוגע בהם כאלו נוגע בבבת עינו" (גיטין נ"ז ע"א), ורק השוטים הפראים תעו מדרך השכל, והמליצה „בני אתה אני היום ילדתיך"

*) כבר נמצא אתי בכתובים מאמר ארוך בשם „תומת ישרים" על דברי חז"ל במאמריהם הקדושים לדבר כהעולה על רוחם בלי לחוש לקטני המוחין פן לא יטעם לחכם המגושם וכדעת הרמב"ם לעצמו בהקדמתו למורה נבוכים.

הגזברת אחזו פשיטה כמשמעה וייחסי הגשמה מבוערה לו ית', יכבר שקלו למטרפסייהו מחכמינו ז"ל יאמרו: „כמה טפש לבם של שקרנין שהן אומרין יש לי בן להקב"ה, ומה אם בני של אברהם בשראה שבא לשחטו ולא יכול לראותו בצער — אלא מיד צווח אל תשלח ידך אל הנער וגו', ואלו היו לו בן הי' מניחו ולא הי' הוא הפך את העולם ועושה אותו תהו ובהו, לפיכך שלמה אמר (קהלת ד') „יש אחד ואין שני וגו' ומפני חבתן של ישראל קרא אותן בנים שנאמר בני בכורי ישראל" (אגדת בראשית פנ"ל), המאמר המחוכם הזה הוא בא כמתלוצץ על פתיותם, ולפי גירסת המעריך ערך „נקרנין", תחת „שקרנין" גורס „נקרנין" בנו"ן ת' השי"ן והקו"ף ישמש. לצ', וכמו שנכתב „נצרנין" ולדעתי המה הניצרים או המאמינים בדעה הכוזבת והנזכרת בזה, ועיין בערוך ערך „נקר" א': „ואין דור שאין בו לצנים והיו הנקרנים אומרים וכו'" והמאמר הנ"ל באגדת בראשית מוכח מתוכו כי שלטו בו ידי הבקירת (צענזוריא) ולא בא שלם כמו שיצא מפיהם ז"ל, למשל „ואלו הי' לו בן הי' מניחו" וחסר תיבת „לתלותו" או „להרגו", ואין פה המקום להאריך.

ואחרי שאנו רואים כי גם התורה הק' דברה בדרך הפלגה באהבת ישראל לכנותם בשם „בְּנֵי ה'" כן גם חז"ל הרשו לעצמם לכנות את רבנן בשם „מלאכי השרת", „אמר אמימר מאן מלאכי השרת רבנן דאי תימא מלאכי השרת ממש אמאי אמר ר"י אין הלכה כיוחנן בן דהבאי הא אינהי בקיאי בצורת הולד טפי? ואמאי קרו להו מלאכי השרת? דמצייני כמלאכי השרת" (נדרים כ' ע"ב) עד אמרם ז"ל ,,הראני ת"ח שבבבל דומים למלאכי השרת", פירש"י ,,שהם לבושים לבנים ועטופים כמלאכי השרת וכתיב והאיש לבוש הבדים וכו'" (קדושין ע"ב ע"א) ונאמר ע"ד הדמיון, כי גם מציני בדרך ההשאלה והמליצה פעמים רבית השם ,,מלאכים" ודומיהם.

וממילא מובן המאמר: ,,לעולם יבקש אדם רחמים שיהיו הכל מאמצין כחו וכו'" (סנהדרין מ"ד), פי' ע"י שיבקש רחמים ויתפלל תתגבר עליו מדת רחמיו ית' ובזה יביא סנגוריא לעצמו ויסתום פיות המקטריגים הצוררים לו, הן המה עוניתיו הרבים,

כדברי ר' אליעזר בן יעקב „העושה מצוה אחת קונה לו פרקליט אחד והעובר עברה אחת קונה לו קטגור אחד" (אבות פ"ד) וכמאמרם ז"ל „ואלו הן פרקליטין של אדם תשובה ומעשים טובים ואפילו תשע מאות ותשעים ותשעה מלמדים עליו חובה ואחד מלמד עליו זכות ניצל שנא' אם יש עליו מלאך מליץ אחד מני אלף וכו' ר"א בנו של ריה"ג אומר אפי' תשע מאות ותשעים ותשעה באותו מלאך לחובה ואחד לזכות ניצל שנא' מליץ אחד מני אלף" (שבת ל"ב ע"א), ולא יבן מה הכריח להמהרש"א ז"ל להוכיח מהמאמר הזה „מפורש כדעת חכמי האמת שכל מצוה שעושה אדם בורא לו הקב"ה מלאך מליץ ופרקליט טוב וכן בהפך וכו'" ומקשה אח"כ „ומיהו קצת דחוק לפ"ז לר"א דאפי' תתקצ"ט באותו מלאך לחובה, היאך אפשר דבמעשה אחד יהיו תתקצ"ט פנים לחובה ואחד לזכות? ויש לישב!" עכ"ל, הלא לפי הנחתנו דהזכיות של אדם מתוארים בשם מלאכים ומליצים טובים והחובות של אדם בשם מקטרגים יהי הכל ניחא ואיזה בריאה ממשית יברא לו ה'? ואולי היא היא בינת המהרש"א ז"ל, וכך היא באור דבריו: ממאמר חז"ל בזה נוכל להבין גם דעת חכמי האמת שהקב"ה בורא מלאך מכל מצוה ועברה שאדם עושה שכונתם להפרקליטים והזכיות או להיפך, והמאמר הזה מפיץ אור על דעת המקובלים שגם הם רק בלשון מליצה דברו, ובכ"ז קשה הדבר בפני עצמו איך אפשר דבמעשה אחד שאדם עושה יהי חובה וזכות ביחד? ממה נפשך אם כונתו לרע הלא לא תועיל אם תצא מזה טובה ותועלת והוא כמו שבון לבשר חזיר ועולה בידי בשר טלה שטעון כפרה וסליחה (נזיר כ"ג ע"א) וכן להיפך? ועפ"ז מבין המרש"א „ויש לישב" כי יוכל היות גם באופן הזה תתקצ"ט לחובה ואחד לזכות, דהיינו אם אחד גנב וגזל את הבריות לטובת עצמו אבל בזה היתה לו מחשבה הבאה לידי מעשה לתת צדקה לעניים, אף שהעברה כשהיא לעצמה לא הותרה ועונשה קשה, בכ"ז איננה חמורה ונראה כ"כ כהגונב והגוזל רק להנאת עצמו ולא לטובת זולתו כלל, ויוכל היות כי מקצת הטובה הזאת תכריע לפעמים לכף זכות האדם וינצל*)—.

*) אחרי ראותי דברי מהרש"א ז"ל אשר מיושבים המה כעת ואין בהם נפתל ועקש, מצאתי „בהמפתח" כי יצא לשפוט אתו ז"ל וישואל: „ומה ראה להפוך ביד הזקה את אמתת המאמר?" אבל באמת גם כונתו ז"ל לישב הענין, כמו שאמרתי, לתרץ כונת דעת חכמי האמת במליצת חז"ל.

יבן „אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי שאין מה"ש מכירין בו" (שבת י"ב ע"ב) אשר פירוש הדברים, לאו דיקא בלשון ארמי, אבל מכ"ש שאל יתפלל בלשונית אחרית (וכן דעת תר"י בברכות יעיין ברש"א סוטה ל"ג כי תפש לשון ארמי לרבותא אף כי דעת הרא"ש לא כדעתנו בזה) שאינן לשון הקודש, באשר לשון אחרת איננה מסוגלה לתפלה על טהרת הקודש כ"כ ולא תקובל תפלתי מן השמים בסבר פנים יפית כביכול; ובזה יתורין מה שמקשין התוס', „הלא מחשבה שבלב כל אדם יודעים ואיך אינם מכירים בלשון ארמי?" (שם י"ב), אבל הכונה לא למלאכים ממש רק למדית השי"ת שלא תתעוררנה לתפלתי שאיננה בלשון הקודש, כמאמרם ז"ל „לשון אשירית (היינו לשה"ק) לתפלה" (ירושלמי מגילה פ"א), רק באיפן אם האדם לא יבין לשון אחרת, אז „שמע בכל לשון שאתה שימע" „ותפלה נאמרת בכל לשון"; אילם חז"ל בסוטה ל"ג רצו להחמיר כי באין איפן לא יתפלל אדם בכל לשון, והקשו מהנ"ל, יתרצו „הא ביחיד והא בצבור", יכבר שקלו וטרו בזה חכמים הרבה—. יאל יערב קודש בחול דברי „המפתח" אשר לקח הדברים משל"ה מס' ר"ה רט"ו א' בהגהה שם, כי הבא לא לזאת יבין, רק דברי של"ה בפיו ולבו בל עמו; אילם כונתי לא לכחית הנפש לבד, אבל כי לשון הקודש בעצמה יש בה מסגולת הקדושה והחשיבות, כי בה נברא העולם יבה דבר ה' יכן הלאה בקודש, משל להד"ד לאחד הבא לבקש מהמלך דבר יכתב בקשתו יתן לא בלשון הממשלה, הלא בל"ס ישיבו לו בקשתו אחור ואת פניו ריקם.

אילם ענין הבת-קול*) וגבריאל בסוטה ל"ג שם כונתם פשוטה, הלא נראה כי לשון ארמי איננו שנאוי למעלה באשר נשמעו הדברים לפניו בלשון הזה ולא בלה"ק? וע"ז יתרין „בת קול שאני", ופירש"י „איתה מדה הממונה על כך יודעת בע' לשון", הכונה כי לשון ארמית שלטה אז בעולם ולכן נשמעה לייתנן כ"ג באיתה לשון למען ימסיר הדברים כמו שהם, וכן ענין „גבריאל היה", המכוון שהדבר נוגע לכלל ישראל וגבריאל

*) בדבר הבת-קול כבר הרחבתי הדבור למעלה ג' ע"א ועוד לא יצאתי ידי חובת הבאור בזה כראוי והנחתי לחכמים וכן שלמים ממני להתגדר בו.

יגן על ישראל כמו מיכאל שר ישראל ולכן נשמע הדבר ליוחנן כ״ג ברשון ואת לטיבת העם שהבינו היטב ארמית יותר מלה״ק אז.

ולמען נבין הענין היטב עלינו להתבונן על טיב המלאכים האמתיים ומפני מה שמותיהם עלו מבבל (ירושלמי ר״ה פ״א הל״ב וב״ר פמ״ח סי׳ ט׳) ונאמר: דע כי השי״ת בעלות לפני רצונו לעשות נסים ונפלאות הן לטוב והן לפורענות ר״ל, ישלח מלאכיו עושי דברו, היינו השכלים הנבדלים אשר לפעמים יתראו בדרך נבואה ואח״כ יעלמו מעיני הרואה, כענין מלאכי סדום, לוט והגר, אברהם, יצחק ויעקב, משה, בלעם, יהושע, גדעון, מנוח ועוד, וכל אחד מהמלאכים לפי מדרגת השגתו אשר במצות ה׳ ילך בשליחותו ויפקיד על כחות הטבע, הנקראים ג״כ „מלאכים״ בבחינה אחרת כמו שזכרנו, כי יעשו מה שיעשו עד שיורגש לפני המתבונן בהשגחת ה׳ חפצו ית׳. והנה הממונה להצלת ישראל עם ה׳ אשר זכותם ע״י אמונתם בה׳ כי הוא יחיד בורא ומשגיח על כל ואין כמוהו ית׳, והסכימו פה אחד ויאמרו: „אין כאל ישרון!״ (דברים ל״ג כ״ו) „מי כמכה באלים ה׳!״ (שמות ט״ו, יא) וכותם זאת היא שעמדה להם כי שלח מלאך לפניהם ועשה להם נסים לאין סוף, המלאך הזה מתואר בשם „מיכאל״, ככתוב „ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם״ (דניאל י׳ כ״א); וכן השם „גבריאל״ נתן להמלאך העושה בשליחותו ית׳ „גבורות״ עד אין חקר, וזאת הכונה „בא גבריאל ולמדו שבעים לשון״ (סוטה ל״ו ע״ב), כלומר, כי הוא פועל ישועות בכל אופן ולכן יכונה ג״כ בשם „שר של אש״ (פסחים קי״ח) כי כאש גבורתו! וכן „רפאל״ על הרפואות (ב״מ פ״ו), „יורקמו״ שר הברד הממונה על הברק (פסחים קי״ח), „ברי״ שר הגשמים (נדה ט״ז), „אבזריאל״ הממונה על הברוה (מד״ר ברכה), „נקיר״ על המזונות (פסחים קי״א), „דימה״ על הרוחות (סנהדרין צ״ד), „לילה״ על הריון (נדה ט״ז) „סנדלפון״ על התפלה (חגיגה י״ג), „מטטרון״ הלומד עם התנוקות (ע״ז ג׳), „חנוך״ שר הפנים (יבמות ט״ז) „זגזגיאל״ הסופר ברקיע (מד״ר ברכה), „רהב״ שר של מצרים והוא שר של ים (פסחים קי״א

יב"ב ע"ד), „דיביאל" שר של פרס*) (ע' יומא ס"ט), „קל" שר של נביכדנאצר (מד"ר פ"ב), „מצרים" שר של פרעה (שם) יעיד יעיד, אשר כל כנוי ושם בזה יש לו הוראה ע"ש הפעולה מצד המלאך או מצד האומה והאדם, כי לרגלי פעולות והנהגות האומות והאנשים נעשו אתם מעשים שונים מצד ההשגחה ע"י עושי דברי ית' וקבלו המלאכים השם התואר הלז אשר נהי' ונתהפך לשע"צ פרטי למו. אולם מקודם טרם הראתה התולדה מעשי האומות יוכיצא בהם הי' שם מעשיהם ע"י ההשגחה „פלאי", באשר עוד לא נסמנו ולא באו תחת סדר וכלל מיוחד, אבל כאשר באה התולדה בריב ספוריה וקורותיה של כל אומה ואומה ואיש ואיש קראה להמלאכים העומדים ומגינים עליהם שמות לפי ענינם וסיבם וזהו אמרם הנזכר „שמות המלאכים עלו מבבל", כלומר; אז בבבל נתנו לב לחקיר על כל שורש דבר ורשמו בספרי התולדה מעשי איש ואומה ופקידתם; ע"ד שמות שקרא אדם הראשון לכל בהמה ועוף וחיה בהכירו מהות ואיכות טבע בריאתם; או ע"ד אמרם שם „שמות החדשים העלו מבבל" (ב"ר פמ"ח סי' ט'), אשר שמותיהם יציינו ויראו מהלכם ותקופתם זה אחר זה או טבע זמנם בשפתנו או בשפות הארמית והפרסית, תחת אשר מקודם קראו להם סתם במספר סדורי; החודש הראשון, השני, וכן הלאה, לפקודותיהם בשנה.

ובזה נבין הוראת השם „שר של עשו" וכדומה, כי הכונה הכח המיוחד להאומה, כי אם לא נאות לזאת, ר"ל: אם נחליט כי היא מלאך אמתי הנישא משרת כל אומה ואומה, איך נפרנס הענין בהבטל האומה ותכלה מהעולם, האם נאמר כי יאבד ויבטל גם המלאך? אבל העיקר הוא כח העמים אשר בגללו ישלח העליון ית' מלאכו ויעמיד לימינם, אמנם בהבטל כוחה ואופיה של האומה, המלאך ישאר במצבו כמו שהיא, רק לא יפנה עוד להאומה הזאת ועומד נכון לעבודת ה' למלאות תפקידו כמצווה עליו מהעליון ית'.— ובכן הכל שריר וקיים; שר האומה העיקר בעצם ובראשונה ירמז לכח האומה, אופיה, טבעה וסגולתה בחיים

*) „ואדי חיווא אחרי תנינא דמיה לדוב, תני רב יוסף אלו פרסיים שאכלין ושותין כדוב ומסורבלין כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב" (קדושין ע"ב ע"א) והלשון הזה מעיד על „דוביאל".

אשר ע"י"ז תמצא לה עמדה ממרום ע"י מלאך ממש העומד על גבה. וברתי הסגולה המיוחדת לא הי' להאומה כל מלאך מושיע העומד בימינה לעזרתה—.

והנה במאמרם ז"ל פה ידברו רק בהנוגע לכלל ישראל: „מיכאל"—הוא ראש וראשון לנו ויכונה ע"ש הצטיינות אומתנו באמונת אחדותו ית' „מי כאל" כלו' שאין דומה לו ית'—„באחת" בפריחה אחת יבוא לעזרת ישראל ולא יתמהמה בלבתי כבתוב: „ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם" (דניאל י') כי הזכות הזאת חשובה וגדולה עד אשר קיומנו בעולם כימי השמים על הארץ; „גבריאל"—אשר שמו יעיד עליו מצד הגבורה היינו מצד פעולת המלאך לא כמיכאל שהוא מצד האומה— „בשתים" בשתי פריחות, כלומר: בחינת המלאך גבריאל לאו דוקא רק לטובתן של ישראל, אבל פעולתו מתחלפת, אם מעשי אומתנו ישראל גומרים ח"ו לפורענות אז הוא גם שליח העונש כבתוב דניאל ט': „והאיש גבריאל אשר ראיתי בחזון בתחלה מועף ביעף וכו', שבעים שבעות נחתך על עמך ועל עיר קדשך לכלא הפשע וכו'" וכן אמרו ז"ל: „בשעה שנשא שלמה את בת פרעה ירד גבריאל ונעץ קנה בים ועלה בו שרטון ועליו נבנה כרך גדול של רומי" (שבת נ"ו ע"ב), היינו פעולה הפכית לישראל היא רומי שהוא מיצר לישראל. ובכן פשט הדברים: מיכאל אין לו רק ענין אחד לטובת ישראל כבתוב: „בעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך" (דניאל י"ב א') ופעולתו רק להצלת ישראל מהעת-צרה כבתוב שם „ובעת ההיא ימלט עמך כל הנמצא כתוב בספר"; אילם גבריאל עניני כפול פעם לטוב ופעם לעונש ולכן כל דבר היוצא מבחי צריך להתרחק שני צעדים לפנות מצד העונש למשל ולאחוז בצד הטוב והמליצו ז"ל ברשינם הצחה „בשתי פריחות". „אליהו"—אשר הוא משותף בשנים מצד הארץ ומצד השמים, כי היה עמנו בארץ ואח"כ עלה בסערה השמים—„בארבע", פי' היא מצד בחינתו בתורת אדם יודע יצרי הרע ועינותיו הרבים בהתאוננו לפני ה': „ויאמר קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו בריתך בני ישראל וכו'" (מלכים א' י"ט י"ד) דרוש להסתלק מכל קטגוריא ולפנות רק לסנגוריא ופעולתו כפולה בכפלים נגד ענין גבריאל שהוא רק

שמימי ולא ארצי' באליהו המשיתף בשמים יבארין ילכן ענינו מריבע: מצד החטא יהחיב לצד הזכית ומצד העינש לצד השכר יהטיב, ככתיב: „הנה אנכי שילח לכם את אליהו וכו'" (מלאכי ג' כ"ג). „ימלאך המית"—שהיא השטן הוא היצר הרע היא מלאך המית (ב"ב ט"ז ע"א) —„בשמינה", פי' כי יש לו שמינה פעולות: ראשינה להשיא את האדם לעבירה ילחת עירף למציה הנה שתים, להשטין לפני ה' ילפנות מצד הרחמים לצד הדין הרי עיד שתים, להשתיק פי המליצים טיבים שהם הזכיות של האדם ולפתיח פי המקטריגים שהם עיניתיו עוד שתים, ועוד שתים רעית יעשה את האדם לנתק חוטי חייו ולגרים לו המית, ס"ה שמינה פעולות למלאך המית עד עשותי המומתה הרעה היא המות להאדם ר"ל. אולם „בשעת המגפה"—כשיצאה הגזרה מלפני ה',—„באחת" כלו' אין למלה"מ כל שים קישי יצער להביא המיתה על האדם, כי אז רק מעשהו בזה בלי כל שאלה ועכוב מאיזה צד, וכמו שמיכאל באחת לנישא הטיב כן בהפך המלאה"מ באחת לנושא הרע ואיני מבחין בין צדיק לרשע כמאמרם ז"ל: „מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר כיון שנתן רשות למשחית איני מבחין בין צדיקים לרשעים ולא עוד אלא שמתחיל מן הצדיקים תחלה שנא' והכרתי ממך צדיק ורשע" (ב"ק ס' ע"א) ואין לו רק פעילה אחת לבער את האדם מן הארץ ר"ל—.

הכלל העולה מדברינו הקודמים, כי נמצאו שני מיני מלאכים: מלאכים חיים בעלי נפש נעלה המכרת ומשגת בחכמה נפלאה ואשר על פיהם ישק כל העולם, תבל ויושביו בפקידת הבורא ית'; ויש מלאכים עומדים אשר המה כחות הטבע ואשר השפעתם תשתרע בטיב כל חימר וגויה מצד החומר, לא מצד הנפש האצולה ממרום כחלק אלוה ממעל, ורק מצד החומר לבד או הנפש הטבעית האינסטינקטיבית הדומה לחומר עד מדרגת האדם ולא עד בכלל—. אולם עוד בה שלישיה, ע"ד ההשאלה יכונו בשם „מלאכים" ענינים אחרים אשר אינם ראויים לזה רק מצד הלשון.

דרך אגב אומר: כמה טפש לבם של המלגלגים על המקובלים אשר על כל ענין וענין ממנים מלאך וכן על כל התקיעות יאף על תקיעת ספק יכנו בשם מלאכים, ואיך יברא

מלאך ודאי על ענין הנעשה משום ספק? אילם, לפי המבואר למעלה, באמת לא קשה מידי: המלאכים האלה רק שם מלאך להם לפי הענין, וזכות המציה אשר משום לצאת ידי חובתה נעשה על אופנים שונים תעמוד לנו להרבות שכרנו ומליצינו ילמדו עלינו זכיות הרבה—.

ואם יחפוץ להתבונן אז ימצא בנקל מקור שמות המלאכים ברובה מקומות אשר נתחברו והורכבו לפי הענין מתבות ואותיות שונות, והענין עמוק!

ידידי הארכתי בדברים אשר לבי נוקפי בהם, אולם ידידי הכריחוני לזה; ואני יודע כי עוד לא הסירותי המסכה הנסוכה על נושאים כאלה, אבל כבודם הסתר דבר ורק אפס קצהם ראיתי לדבר ולא כולם והאל יכפר בעד רדפי להשיג במופלא ממני!*)

בשעת המגפה—כאן להורות סכנת המגפה ר"ל כי איננה שוה לכל מחלה אשר באה על האדם לאט לאט ותראה סמניה (סימפטאמען) מקודם שיוכל האדם להנצל ממנה טרם השתרשה בו, אולם החלי רע תביא פתאום בלי כל הכנה קודמת ותקריב קרבנות אדם לאלפים ועל האדם להזהר ממנה טרם באה בסדר ונקיון לבל תפרוש רשתה בארץ, כמובא בגמרא „רבי בעידן ריתחא הוה סגר כווי" (ב"ק ס' ע"ב) כלומר, עשה מנהג ההסגר במדינה או בעיר הנקרא „קרנטין".

לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע—בזה נתנו לנו למוד גדול בנושא הדרכת האדם והנהגתו: האדם מטבעו נוטה תמיד לרע, באשר הערב הוא טוב לו תמיד ולא יביט אל הרע בעיקר, ורק טוב לו הטוב המדומה מהמועיל אשר תכליתו

---

*) לפעמים רבות הוריתי היתר לעצמי לדרוש ולחקור במופלא ובמכוסה ממני למען לא יבואו אחרים הפורצים גדר אשר אינם נותנים חשבון לנפשם כלל וידברו עתק ככל העולה על לבם באשר רחוקה מלבם יראת השם ר"ל וידמו הכל כי נתנה החכמה להם, ועליהם נאמר „ראיתי איש חכם בעיניו תקוה לכסיל ממנו" (משלי כ"ו), ולכן כדאי לפתוח פתח כחודו של מחט למען יראו אלה הגאים החפשים כי אל לפניהם לפתוח פתח כפתחו של אולם וכי רק הבל יפצה פיהם באשר לא קראו ולא שנו ולכן לא התבוננו; ועת לעשות לה' הפרו תורתך כדרשתם ז"ל „הפרו תורתך משום עת לעשות לה'" כן עברתי על מאמרם ז"ל „במופלא ממך אל תדרוש" (חגיגה י"ג) משום עת לעשות לה' וכונתי לשמים.

טובה ורעתי רק מדומה; ולכן ישיה לנגד עיניו תכלית יצירתו, השוב לנשמתו והמועיל לזולתו, ואם אמנם נעים וערב החטא בראשיתו, אולם כנחש ישך באחריתו, ובזה ינצל מרשת העון הפרושה לרגליו על כל צעד יצעד; והלשון „ירגיז אדם״ בבנין הפעיל היוצא לשלישי, כלו׳: האדם ירגיז את יצרו הטוב, יעשה כי היצר טוב שבו ירגז ויכעום על היצר הרע עד כי יפחד להסית את האדם לחטא וישאר בתומו; והוציאו זאת מהכתוב „רגזו ואל תחטאו״ (תהלים ד׳) כי לא נפרשהו רק מל׳ „ורגז וישחק ואין נחת״ (משלי כ״ט) שבארו ל׳ כעס יקצף כי איך יצוהו כי יכעום הלא כעס בחק כסילים ינוח? אבל הוראתו גם מל׳ „ותחתי ארגז״ (חבקוק ג׳) ענינו חרדה ורעידה, ובאיזה אופן באם יגרום אדם כי יצרו הטוב יכעס ויקצוף על יצרו הרע אז יחרד האדם מלעשות רע והכתוב יכון לשתי ההוראות—.

מדת ב״ו אדם מוכר חפץ לחברו מוכר עצב ולוקח שמח—ירדו לעומק טוב נפש האדם אשר רק בשביל החקו היא מוכר ולכן עננת עצבת תשכון על פניו בהפרדו מחפצו האהוב, והליפו בלוקח; ונקט ל׳ „חפץ״ ולא „דבר״ להוראת דבר אשר חפצו בו.

יסורין שממרקין כל גופו של אדם—לפעמים יסבול אדם מכאוב בגופו אף שאין בזה סכנה לאחד מאבריו ולא לחייו, אבל הכאב יותר מחליו שיש בו סכנה עד כי ירגיש עצמו חולה גמור וזה נקרא „יסורים״ מל׳ „יסר בנך ויניחך״ (משלי כ״ט) שהם רק בדרך עונש והכאה עראית לא הגורמת מיתה, כדברי המשורר „יסור יסרני יה ולמות לא נתנני״ (תהלים קי״ח), והל׳ „ממרקין״ מש׳ „ומורק ושטף במים״ (ויקרא י׳) ענינו זכוך ולטישה כי הגוף יחלש וירזה מהיסורים עד שאין עוד בכח לחטוא ויצרו יכפף ויכנע.

מלח ממתקת את הבשר—טבע המלח להעמיד כל דבר אוכל שלא יביא לידו קלקול והשחתה ומתקן את כל מאכל, וגם האדם בסבלו יסורים יכנע בנפשו ותבוא מרדות בלבו לשוב לטוב אף יכופרו לו עונותיו בשביל צערו.

דין גרמא דעשיראה ביר וכו׳ דהוו לי׳ ומתו— מה חזק לב ר׳ יוחנן באהבת ה׳ לקבל כל דבר באהבה עד אשר הראה לכל אדם בתורת מוסר כי אל יתאונן על ה׳ ועל הנהגתו את הבריאים, כי מי לנו גדול ומעונה ביסורים של צער גדול בנים יותר מר״י שמתו לו עשרה בנים, ובכ״ז לא נתן תפלה לאלהים יקבל באהבה; ומה שהחזיק ר״י את העצם של בנו העשירי המת לנחם את אחרים, האם לא האמינו לו גם בלעדי העצם כי מתו לו עשרה בנים? נראה כי יותר מורגש להאדם הענין המוחשי והנראה לעינים מהלך נפש בלבד, ועוד ניצא מזה כי כבר אז אחוז בהמנהג להניח לזכרון איזה דבר ממשי מהענין היוצא מגדרו של הרגל למען יסופר לדור אחרון המקרה האי־רגיל הזה וכאופן בית העקד לדברים עתיקים בימים האלה.

אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים— יורו לנו כמו שהאסיר בכבלים לא יוכל להתיר כבליו מעצמו בלתי יתירהו אחר, כן דורש האדם תמיד לעזר רעהו בהיותו בצרה, והאדם מדיני בטבע, וגם בשבתו בכלא הלא מפתח המסגר יקח המושל אתו יסגר ואין פותח, ולוא גם ימצא המושב דרך להמלט מבית כלאו הלא כל מוצאו ימסרהו למלכות*) ורק הפה שאסר היא הפה שיתיר, אולם החשוב למלכות השתדלותי יזכותי גדולה כ״כ עד אשר יפעל על לב השופט כי ימצא דרך להוציאהו חפשי, אמנם הנאסר בעצמו אף אם הוא חשוב מאד אבדה לו זכותו אחרי שהוא עצם הנדון וגרוע עוד חלקו בזה כי אחרי שהוא אדם גדול מדקדקים עמו כחוט השערה ואינו דומה אם חטא אדם פשוט לאלהים ואנשים לאדם חשוב שיש בזה חלול יותר גדול, ובזאת ירוח לנו התשובה על השאלה: „ליקו ר׳ יוחנן לנפשו״? אחרי שאין לו חפץ ביסורים? ומשיב: „אין חבוש מתיר

*) ע״ד שאמרו ז״ל; „ויברח משה מפני פרעה, וכי אפשר לבשר ודם לברוח מן המלכות?״ (ירושלמי ברכות פ״ט ה״א) הכונה אחרי שהממשלה יש לה הרבה אורבים בסתר א״א להחבא ממנה אם לא בדרך נס ופלא, ואחרי שמשה נצל מחרב פרעה בודאי הי׳ בזה דבר היוצא מן הרגיל אופן ההצלה, ולכן דרשו כי אף שתפשוהו לא יכלו להרגו „וקהה החרב מעל צוארו של משה״ (שם).

עצמי מבית האסירים!" אף כי ר' יוחנן אינני קטן מר' חנינא ומרא דתלמודא.

בתר גנבא גנוב וטעמא טעים—יורינו כי אין להאדם לעשות גם עול מדומה ושלא בעצם, כמו אף הגונב את השייך לו מן הגנב לא יפה היא עושה יטעם גם בזה טעם גנבה, כדברי בן בג בג: „אל תכנס לחצר חברך ליטול את שלך שלא ברשות שמא תראה עליו כגנב אלא שבור את שניו ואמור לו שלי אני נוטל!" (ב"ק כ"ז ע"ב) ונ"ל כי רב הונא לא נתן זמורות לאריסו לבתר והארים לא ידע כי הוא מעלים ממנו ולכן נאה ע"ז המשל: הגונב מן הגנב אף הוא טועם טעם גנבה.

הדר חלא והוה חמרא—נראה כי ידעו בטבע היין היטב, אשר יקרה לפעמים כי יתקלקל היין ייורגש בו טעם חימוץ ומעלה קצף על פניו, אילם לרגלי מעשה המזיגה (קיפעריי) יעבור הזעם ויחזיר היין לקדמותו וטובו, ולפעמים ישיבה היין מעצמו בעבור ימי ההסיסה (איבערשפיעלען) בנודע להבקיאים באומנות זו, אבל לא לעולם יצלח בזאת ויש אשר היין ישחת באין תקוה לתקונו עוד, ותשובת רב הונא הועילה לו בזכותה כי היין שב לטעמו כבראשונה—.

כל הנותן מטתו בין צפון לדרום הוין לו' בנים זכרים, אף אין אשתו מפלת נופלים—אולי כונו בזה להורות על המזג הממוצע הדרוש להיות להריון בריא ושלם יצד הצפון יורה על הקור והדרום על החום וזאת כונתם בין צפון לדרום היינו במזג השוה לא חמימא ולא קרירא אלא בקדירא דבי שותפי איש ואשה אשר שניהם לדבר אחד נתכוונו בבריותם לחיות זרע על הארץ—.

שנים שנכנסו להתפלל וכו' ולא המתין את חבירו ויצא—מחולשת האדם להיות מפחד תמיד בשבתו במקום יחידי בודד במועדיו, ורוב בתי כנסיותיהם היו בשדה הרחק מאדם העיר ולכן לרגלי פחדו איננו שפוי בדעתו להתפלל כראוי, ותחת שגרם היוצא ראשון לבלבל תפלת רעהו הנשאר לבדו, לא תקובל תפלתו משמים אף אם הוא התפלל בדעת צלולה, וגמולו ישוב בראשו מדה כנגד מדה—.

אלמלא נתנה רשות לעין לראות אין כל בריה יכולה לעמוד מפני המזיקין—כבר הרחבתי הדבור ע״ד המזיקין בכלל למעלה דף ג׳ ע״א, וגם המאמר הזה יפרש אור מעט בדרך אשר התויתי, וכך באורו: אחת מהטובות אשר ההשגחה עושה את האדם היא בזאת, אשר הוא קצר־רואי לראות מקודם כל המכשולים והפגעים המונחים על דרך החיים. כי אם ראה והביט תמיד אל עמל הסבות אשר תצבנה לשטן על כל פסיעה ופסיעה אז ירא לנפשי להחל לעשות דבר יען מה פן יקרהו מקרה לא טהור ויהי עמלו לריק, ולכן לאושר האדם בהיותו מלא תקוה ובטחון כי מעבדו יצליח וכהולך תום ילך בטח; ולזאת אף אם פעמים הרבה לא יעלה ביד האדם מה שתחר לעשית, אולם גם להיפך, כי גם בזאת יביא דברים הרבה לידי השתלמותם, אשר לורא התהרה במעשיו או לא יצא בודאי כל דבר בשלמותו ונשאר על מצבו הקדום. ומחפץ הבורא ית׳ להביא עולמו לידי השתלמות, באמור „אשר ברא אלהים לעשות״ (בראשית א׳) שבאורו: כל מה שברא אלהים נתן בטבע הבריאים „לעשות״ הלאה ולהשרים הבריאה ר״ל להוציא מכח אל הפועל וכן הוא דעת חכמי התבל, ולזאת הכתה ההשגחה בסנורים את בריותיה, עד״מ: לוא ראתה הדבורה מקודם, כי דבשה אשר בעמל נפשה הכינה לה, אספתו וצברתו מפרחי השדה, פתאום יבוא זר בגבולה ויחמס כל עמלה, הלא ברור כי לא עשתה עוד, אבל באי ידיעתה העתיד לבוא עליה היא תעשה כמשפטה לחוק הטבע הנתן לה, ולרגל מלאכתה האינסטינקטיבית נאכל דבש דיינו; כן גם אנחנו נעשה ונחדש דברים ומעשים רבים אף אם כמה מהם שולים בתהו להאדם הפרטי אבל בכלל המה מביאים תועלת רבה בעולם—. וזאת כונתם: אם נתנה רשות לראות העתיד מקודם המעשה אז כל בריה ימלך הבריאים בראש לא תחל דבר להוציא אל הפועל כלל מפני המזיקים והמכשולים אשר על דרך הפעולות. וזאת מחכמת ההשגחה*).

*) ובאמת המאמר הזה פשוט בתכלית, כי אם ראה האדם מראש כל המאורעות וההרפתקאות אשר יבואו עליו בחיים אז שם קץ לחייו בצירו בנפשו איך ינצח הרים ופגעים רעים כאלה? ומה גדולת התלאה אשר ימצא בימי חלדו כמו מצער גדול בנים, מהפסד ממון, וחלאים רעים ר״ל, ויקוץ בחייו, רק האדם קצר הרואי ידמה כי עליו לא יעבור השוט־שוטף ובכן הוא חי.

עוד דרך אחרת לי בבאור המאמר הזה, כי רמזו חכמינו ז"ל לענין הבצילים אשר אך מעתה נודע לחכמי הטבע עניננם ומבקשים תרופות להנצל מהם, יכל מחלה ומחלה יש לה גירמים הם המה הבצילים המשחיתים, כמו בצילי השחפת, האסכרא ודומיהם; ובכלל מלא האויר אשר סביב להחיים בצילים מבצילים שונים אשר ישאפם האדם אל תיכו בשאיפת פיו יחד עם האויר לאלפים ולרבבות, יחז"ל כנום בחכמתם הרבה בשם „מזיקים" אשר מקטנותם לא יתראי לעין, ולולא ראם האדם אז לא יכול להיות עדי רגע באשר קצה נפשי מפניהם, ובזה יובני המלות „כי כסלא לאיגיא" להראות תבנית ומראה הבצילים זה אומר כה וזה אומר ככה כנודע להפהיזילגים.

האי דוחקא ההוה בכלה מנייהו הוי וכו'—יפירש"י „פעמים שבני אדם יושבים רוחים ודימה להם כיושבים דחוקים", פירוש לפירושו: מפני הניקת האויר המלא בצילים לרגלי נשימת האנשים המלאים בבית הכנסת, ירגיש כל אחד כי דחוק לו מקימו שמה אף אם מרחב המקום יספיק למישבם ומעמדם*). וכל הענינים הנחשבים הלאה כמו: „מאני דרבנן וברכי דשלהי יכרעי דמנקפי" גרם הסבה בעצם ובראשונה המה הבקטרים המתפרנסים מכליין יאבדון שלמות ובריאות הדברים על אופן שאמרו „לדידי חזי לי' ומנגח כי תורא (ב"ק כ"א ע"א).

האי מאן דבעי למידע להו וכו' למחזינהו וכו'—אילי היא ענין אמצעי להשיג ולראות המשחיתים הנזכרים בדרך הטבע, כאשר הכיר בהם והמציא לדעת מהותם המלומד קאך,

---

*) ואפשר לומר בזה ולפרש אחד מעשרה הנסים „ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים" (אבות פ"ה מ"ה) שפירש"י „דחוקה לי שעתי כבאן ואיני יכול להתפרנס וכו' כך מצאתי באגדה ולא יותר", משמעות הלשון כי רש"י ז"ל אינו משתפק בזה הבאור; ול"נ כי האויר הי' בריא וטוב בירושלים ולא נהלה אדם שמה אף כי באו הרבה העולים לרגל לבית המקדש לבד היושבים בה תמיד וזה הי' מהשגחת השי"ת כי המזיקים הנזכרים לא שלטו שם, ובזה יונח הלשון „שאלין" להורות על הקהל הגדול המתאסף שם ברגלים, תחת אשר לפי הפשט הנ"ל קשה הל' „שאלין" דוקא והי' צריך לאמר „לשבת בירושלים"—.

רק הרך חז״ל לדבר בחרות „ולא נתנה תורה למפשין״ (מדרש לקח טוב ויחי מ״ט־ר׳).

אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם — הלשון „חטיבה״ ינח על חציבת מעשה ידי אמן בציורים יפים (סקולפטורא) כמו „מחוטבות תבנית היכל״ (תהלים קמ״ד י״ב) וישאלו ההוראה הזאת על אחדות הבורא שאין כיחודו ואין דומה לו ית׳, כענין ציור אחד בעולם כלו׳ דבר הנכר שאין כמותו, וידוע המשל ההיסטורי שהשיב אחד מחכמי ישראל להמתוכח עמו ולהעבירו מדת ישראל והמשורר לעססינג הביא זה בס׳ „נתן החכם״: לאב אחד היו שלישה בנים ולו טבעת אחת המצויינת ביפעתה ואשר היתה יקרה אליו מכל יקר, ויהי ברבות הימים חפץ כל אחד מבניו כי לו יתן אביו הטבעת בירושה למזכרת אהבה, מה עשה האב למען לא ישיל קנאה באחים? הלך ובקש לו חרש זהב מחוכם במלאכתו ויצוהו לעשות עוד שתי טבעות זהב כמתכונתה לבל תוכר הארת מהאחרות ויערבבן בידו ויתן כל אחת מהנה לכל אחד משלישת בניו, ואח״כ איש מהם התהלל כי לו עלתה בחלקו הטבעת הישנה והאמיתית, האהובה והיקרה לאביהם; כן הדבר בשלישת האמונות החשובות בעולם: היהודית, הנוצרית והמישלמית אשר כל בן האמונה האחת יאמר כי לו האמונה העקרית והוא השיג בחלקו הטבעת האמתית! ובזה השתיק הפליסוף היהודי טענותיו של בעל ריבו לאמר: לפי דבריך עלתה בידך הטבעת העקרית ואני אומר כי המזויפת בידך והאמתית בידי, לא כי בנך המת ובני החי! ובמה תוכיחני כי לא השקר אתך אחרי אשר הטבעת נעשו שאין להבירן עוד? אולם רבותינו ז״ל רמזו בלשון „חטיבה אחת״ כי אין לזייף ולעשות חטיבה אחרת כמותה בשום אופן ואין לשקר באמונתו ית׳ כלל ויתועים רק בלי דעת ידברו, והמשל הנזכר רק להשקיט דעת המתוכחים באמונה.

אגרא דבי טמיא שתיקותא — יש המרבה דברים לנחם את חבירו בצרתו בהקטין הצרה והרעה הבאה עליו ודבריו בוטים כמדקרות חרב, כי איזה תועלת ימצא האבל ר״ל בנחומיו והוא ירגיש בכאבו יצרת לבו לב ידע מרת נפשו! ולכן העצה היעוצה כי ימעט יותר המנחם בדברים כאלה, והוא ענין פסיחולגי כי חדרו לדעת נפש האדם. ונגד זה אמרו ההיפוך:

אגרא דבי הלולי מילי — כשיב לב האדם ביין שמחתי או יהיה עונג ונחת אם ירבו דברים ימילי דבדיחותא וימצא בזה נחת רוח להרבות ששוני, כי בחפצי שבילם יקחו חלק בשמחתי, כי האדם קרוב לעצמו עד אשר יחפוין לדבר מכבוד עשרו ואשרי תמיד, ילכן ביום חתונתי שהוא למלך הכיל יבקשי להתקרב אצלו ולהרבות הנאתו.

אידמי ליה כטייעא — תמיד בחפצם להזכיר איש יודע תהליכית הארץ וטבעה כנוהו בשם „טייעא" סוחר ערבי, כי הערבים יחלקו לשני לאומים: מקצתם ישבני בערים כמיני ומחיתם עבודת האדמה, מסחר וקנין וכל מלאכת חרש וחושב, ומקצתם הם רועים השוכנים באהלים כל ימיהם ונוסעים עם עדריהם ממדבר אל מדבר לתור להם מקום מרעה, והם נודעים בשם „בידוינאי" (Beduinen), ופה כונתם על ערבי מהיושבים בערים אשר היו חכמים ובקיאים בהנהגת העולם, והיא למדהו ד"א כי לא נאה לעמוד בפנים הפוכות לפני מלך.

עוף אחד יש בכרכי הים וכרום שמו וכיון שהחמה זורחת מתהפך לכמה גוונין — מפני קרני השמש המפיצים אור על יפי ניצותיו; והיו בקיאים בתולדות בעלי החיים איה מקומם ואיך מראיתם, ודמו את הנותן והמשפיע להחמה הזורחת בקרניה כן קרני העשיר להעשיר אשר בהאירו פניו אל העני, היא העני משנה ויהפך פניו אל כל עבר להחניף ולהסכים לדבריו למצוא חן לפניו, ככרום הזה המראה פנים יפות נגד השמש המתחמם לאורו וכמשיב תודה לו. והלשון „כרכי הים" פה וכן „עוף א' יש בכרכי הים וקיק שמו" (שבת כ"א) הכונה בחו"ל ע"ד הלשון „מדינת הים" המובא בגיטין ב' שכל חו"ל קרי מדינת הים, ובאשר א"י הים גבולה, לכן נקראים כל כרכי ומדינות חו"ל בשם „הים" כלומר מעבר לים שהוא אחורי א"י—.

כל העולם כלו לא נברא אלא לצוות לזה — חשבו כי האדם העליון היא עיקר להבריאה ותכלית להעולם, אשר ג"כ חיב על ההמון הפשוט להכנע מפניו ולסור למשמעתו אשר בשביל זה ישיגו טובתם לבדם בהיות בראשם איש גדול אשר חכמתו תעמיד לפניהם וידאג לאשרם בכל הדרוש להם, וזהו אמרם

„לצוות" היינו בהתאחדותם לשמוע לכל אשר יצום אז ישיגו המבוקש לתועלת המין האנושי, כי האדם העליון ואיש הרוח בינוני לטוב הזולת ירא לטובת עצמו, וממילא תביא הטובה באין לו שום פניה אחרת.

כל העולם כלו לא נברא אלא בשביל זה וכו' שקול זה כנגד כל העולם כלו וכו' לא נברא אלא לצוות לזה—ההבדל שבין שלשה המאמרים האלה על שלשה ענינים באדם העליון: יש אשר היא גבוה ונשא באידעאליו עד אשר כל העולם כלו טפל לו והוא עיקר מצד עצמו בבחינתו הגדולה וימלין עליו הראשון כי כל העולם כדאי הוא לו ולא נברא אלא בשביל זה; ויש אשר היא חשוב מצד מעלותיו ומדותיו התרימיות אבל לא בטל כל העולם נגדו כאפס ואין, רק יציגהו בשוין גמור להעולם והיא לחוד והעולם לחוד ושקולים הם; אולם השלישי רק ע"ד כפי שבארתי בהקודם אינני ענין שלם בפני עצמו אבל היא מחויב להשתדל ולדאוג לטובת העולם והמוני אשר מצד עצמו לא יבין הטוב והישר רק האדם העליון היא מלאכו ההולך לפניו ומבקש טובתו. ובוא וראה כמה גבהו דרכי חז"ל מדרכי הפילוסופים האחרונים! בין האדם העליון האמור למעלה אשר בכל בחינותיו השלישי היא מרבה שלום בעולם ויחלילה לנגוע בחלק הזולת, ובין האדם העליון של ניטשא אשר לרגלי למודו נתרבו הכופרים והמקטינים ערך החלש נגד הגבור עד כי רבים טעו לבטל קנין ונפש האדם הפשוט*).

ישמעאל בני ברכני וכו' יהר"מ שיכבשו רחמיך את כעסך וכו'—ענין הברכה כאן לא ברכה ממש כאדם המברך לחברו, אבל באורו „שבחני" כנראה מהברכה שבקש ר' ישמעאל בן אלישע מהקב"ה שיכבשו רחמיו את כעסו כפי מדותיו ית', ולכן מוכרח לפרש מה שמסיים „שלא תהא ברכת הדיוט

---

*) כי מנקודת היהדות להביט בהקטנות שבעצמו ולכן אמרו „ונחנו מה!" (שמות ט"ז) ומדת הענוה היא בראש כל המדות המשובחות, לא כן דרך הפילוסופיא למצוא השפלות שבנגדנו ותחת מוסר חכמינו ז"ל „הוה זנב לאריות" (אבות פ"ד) אמר ציצערא „היה ראש לשועלים!"

קלה בעיניך" לא כפירושי בכ"מ ברבה ממש ששם במה שבין אדם לחברו אבל פה איננו שייך הדבר והוא רק ע"ד המליצה.

מנין שאין מרצין לו לאדם בשעת כעסו דכתיב פני ילכו והניחותי לך — חררו לדעת נפש הכועס כי לא יקבל כל רצויי ופיוס, תשיבה והשדלת דברים מצד הנכעס כל זמן שלא ישקטו וירגעו עצבי הכועס ויעברו פנים של זעם; ודע באמרם „מנין וכו' דכתיב" ולא אמרו: „מאי דכתיב פני ילכו וכו' שאין מרצין וכו'"? חלוק יש בשתי הלשונות, כי בלשון האחרון אין כל ספק בההנחה מצד המושכל ולכן יפרש הכתוב עפ"י ההנחה הראשונה של השכל, אולם בלשון הראשון הנאמר פה „מנין וכו'" ומביא ראיה מהכתוב, משמע דמצד המושכל לא הסכמנו לזה לולא מצאנו ראי' מוכחת גם מהכתוב, וזה כלל גדול לדייק אחריו בכל המקומות*) והנה גם בזה עלה, לכאורה, על דעתנו כי טוב לפייס את האדם בכעסו פן ישוב מחמתו בשמעו דברי רצוי ותחנונים, אולם הם השכילו והוציאו מהכתוב כי סיג לחכמה שתיקה בעת כעס הזולת ורק בעבור הקצף אז ייעילו לו השדלנות ופיוסים, וישוב לאהבה—.

כי חיורא כרבלתא דתרנגולתא וכו'—אם אמנם יש בזה דברים של צורה מדברי חכמים וחידותם, עכ"ז לבשו הענין במשל שזה האחרון כן בפועל והתעסקו בטבע התרנגול להסתכל בו**), כי יש שעה אשר כרבלתו תתהפך כולה לבן ולא ייכרו בה גם גידי הדם, ויר מזון בזה כי השי"ת שונא גאוה כמאמרם ז"ל „כל המתגאה וכו' אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה" (ב"ב צ"ה ע"א) „אסור לו לאדם להלך בקומה זקופה" (קדושין ל"א ע"א) ולכן תועב ה' בראותו איש מתגאה וגבה עינים שאותו לא יוכל,

*) למשל: „מאי דכתיב נאום הגבר הוקם על? שהקים עולה של תשובה" (מו"ק ט"ז ע"ב) הכתוב יתבאר מצד הידוע שעשה (דוד) תשובה, „מנין לאמן שהוא שבועה שנאמר ואמרה האשה אמן אמן" (נזיר ג' ע"ב) שהמושכל אמן שאיננו ידוע יתבאר מצד הכתוב שמצינו שהוא שבועה, וכן בכ"מ.

**) על אופן שאמרו עליו על ר' שמעון בן חלפתא שעסקן בדברים היה (חולין נ"ז ע"ב) כלומר חוקר טבע בעלי חיים ותולדותיהם, כמו כן הקרו על כל דבר אף שלפי הראות לא נחשב הוא.

ישערו משל להתרנגול שהוא גאה שבעופות ובשעה שהוא עולה בגאותו בעמדו על רגל אחת וידמה בלבו כי אין בריתה רו ימריב הרחבת דעתו יזקיף כרבלתו ישר ולובן יזרוק בה*); וכן מוצאים אנחנו שלבשי הנכרים מין בגד הנקרא „כרבולת״ ע״ש זה שבו יתהדרו ויתגאו בלכתם בשוק; „כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה לההיא כותית דהוה לבישא כרבלתא בשוקא סבר דבת ישראל היא קם קרעיה מנה וכו׳״ (לקמן כ׳ ע״א), ולכן הקפיד רב אדא ב״א על הבגד הזה באשר יש בזה משום „ובחוקותיהם לא תלכו״ כי בודאי לבשי הנכרים הכרבולת הזאת האדומה כדם שבה הצטיינו באיפים ובמזגם השואף לשפך דם וכסים שוטף במלחמה כן התגאו במרתם הזאת, וכן רואים אנו בדברי ימי העמים תמיד כי מי האיש אשר ילך בגדולות ומשפחתו עטרת מרמה מעם בתואר „גראף״ או נשיא בודאי אחד מאבותיו הצטיין באיזה מלחמה או הרג נורא ובזאת הגיע למעלה רמה ונשאה עד אשר הניח הזכות לבני בניו עד סוף כל הדורות ובשם „הפרשים״ (ריטטער) יקראו—. ולכן כעס החכם הנזכר בדמותו כי בת ישראל היא הלובשת הבגד האדום והמתנוצץ הזה, יקרע ממנה, כי אל לבת אומה הישראלית להתגאות במלביש שאינה לפי ערכה, ומה שכבוד והדר להורים הפראים השואפים רצח—כלימה, חרפה ואולת לנו בני אברהם יצחק ויעקב, כנאום המשורר „אלה ברכב ואלה בסוסים ואנחנו בשם ה׳ אלהינו נזכיר״ (תהלים כ׳)—. ומה טוב הי׳ לנו לוא לא שכחנו מצבנו תמיד בגוים בכל זמן ובכל מקום! הלואי לא הסחנו דעתנו מלאומיותנו גם בהימים הטובים לנו ביניהם, אך דעו נא וראו כי לא לעולם חסן וכבודנו בהם לא לדור ודור! כמה חליפות ותמורות עברו עלינו בשבתנו בין האומות פעם לטוב ופעם לרע, פעם לידידים נחשבנו בעיניהם ופתאום נהפך הגלגל והרוח בא מצפון ויקחם בכנפי האנטישמיות ובדוה נהיינו בינם וצא טמא קראו לנו; הה! מה אעידך ומה אדמה לך בת עמי! לא אזכיר ראשונות ולא אספר גם אחרונות

*) ואמרו ז״ל „הרוצה שיפרס תרנגול יטול כרבלתו ומפתרס מאליו והאמר רב אשי רמות רוחא הוא דנקיט ליה״ ופירש״י „ומשנטל הודו הוא מתאבל״ (שבת ק״י) משמע דמתגאה התרנגול בכרבלתו.

כי אם באתו לכתוב אין אני מספיק הקורות עברו עלינו גם באחרונה, רק ארשום בעטי הדל מעט מאשר כעת, חלק אחד אחיו מאלף מהנעשה עד היום ובאותה שעה למען יהי לזכרון לני סלה, אילי נקח מוסר מעט לדעת אשר עלינו לעשות לבל נאבד בגיים ולא נתערב עוד בהם ולא נלמיד עוד ממעשיהם, כי כבר גזר שימר ישראל בתורתי הק׳ „ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה׳ אלהיהם״ (ויקרא כ״ו) ר״ל אף אם תבקשו להפר בריתי אבל לא יועיל לכם כי אני לא אתן לכם!

היטב אשר המליצו חז״ל „כי חיורא כרבלתא דתרנגולא!״ ר״ל בעת הכרבולת תהפך ללבן והאדם יראה ברגל התרנגיל אשר רגלו האחת על הארץ ורגלו השנית יניף ללחים את רעהו הבא בגבולו הן היא האדם האדום הנקרא „אדים״*) אשר פניו האדומים כדם פתאים מריב בעת ריגז והמה ילבינו, דאזיל סומקא ואתי חיורא והידים ידי עשו ירים למעלה להכות באגרוף רשע את יעקב אחיו התם השונא דם ורק בקולו קול יעקב יתחנן לו אבל לא יעיז להשיב לו כגמולו כי לא נסה יעקב לחיות על חרבו כעשו אחיו**). המליצה הקדושה הזאת נתקיימה בני בילה כעת

*) „אדום אינה מגדלת את הצדיקים ולא דיה שאינה מגדלת אלא שהורגת אותם״ (וי״ר י״ג) כמשל הרוסי: "!за правду бьютъ„, וכן אמרו: „לית עמא דקא מבזין לון ומרקקין לון באנפייהו לישראל כבני אדום ואמרו כלהו מסאבי כנדה״ (זוהר תשא קפ״ה ע״ב): ומעשה אבות סימן לבנים כמש״כ „וישטם עשו (הוא אדום) את יעקב״ (בראשית כ״ז) וסיים „על הברכה אשר ברכו אביו״, ופלא הלא הי׳ לו לאמר: „על הברכה אשר לקח ממנו״ כמו שהתאונן עשו באזני יצחק „את בכרתי לקח והנה עתה לקח את ברכתי״ (שם כ״ז, ל״ו)? אולם באמת אחרי אשר ברך יצחק לעשו „משמני הארץ יהי׳ מושבך וכו׳ ועל חרבך תחי׳״ הוא כבר שבע רצון מזה ולא חפץ יותר, רק העיקר חרה לו אשר גם יעקב נתברך וחפץ כי רק הוא יקבל ברכות ולא יעקב אחיו. ומעשה זה סימן לעשו בבניו, כי עשו שוד והרג ר״ל בנו היהודים לרגלי המניפסט אף שהם בעצמם יהנו מזה, אולם אחרי אשר לרגליו תבוא טובה גם לנו, צאצאי יעקב, ולא יסבלו עוד הרפת רעב בגוים, זאת לא יכלו הרשעים האדומים לסלוח ויקראו חמס וטבח על היהודים אשר לא הי׳ מיום ברא אלהים שמים וארץ! העליון ישיב להם גמולם בראשם ודם עבדיו יקום!—.

**) בדרך צחות אמרתי, כי שתי בחינות ליעקב ולעשו: האחת לעשו „הידים״ בכתוב „והידים ידי עשו״ (בראשית כ״ז) אשר בם יגנוב, יגזול, ירצח

כי בשנה זו שנת תרס״ו ביום ט״ב לחדש אקטבר יצא דבר המלך ברוסיא לקרא דרור לכל אנשי המדינה מהעבודה הקשה אשר עובד בם תחת עול המלכות, וכל איש יהיה חפשי לדבר, חפשי באמונתו, חפשי להתאסף יחד, וחפשי לעצמו! כמה צפינו לימי טובה ואורה אלה! כמה נשאנו נפשנו לגאולה זו משעבודה הקשה של ההשגחה המיוחדה על כל דעותינו ופעולותינו —. והנה בא היום המאושר הזה, הגיעה השנה המבורכה הזאת אשר שאפנו ונשאנו נפשנו אליה זה כמה —. אבל פתאם נהפך לאבל מחולנו: מכל קצות רוסיא, מקום אשר אחינו בני׳ נחתים שם. נשמעה לא תרועת חדוה, לא קריאת ששון אך נאקת יסורים מרה, שועת נפש נרעשה עד היסוד מרגשי עלבון ומחאה נמרצים, מדוכדכה תכלית הדכוך מחזות קשה אשר נגולה פתאם לפניה בכל מוראה, בכל מראה המעורר זועה! אלה הקרבנות החדשים, קרבנות מיוחדים משלנו, קרבנות שאין בשום אמה ולשון דוגמתם, הן המה קרבנות הפוגרומים בכל ערי מושבות אחינו הנאנחים והנאנקים מתגרת יד הממשלה הזדונה, אשר בראותה כי קרב קצה, נקמה בנו באכזריות נוראה שאין לשער ותרבה חללינו באודיסה, קישינוב, ילסבטגרד, קיוב, נקליוב, סרטב, רמן, רסטב, מינסק, חרסן, אומן ועוד ועוד, עד אשר במשך עשרה ימים מן 18 בחדש הנזכר עד היום 28 בו בשעה שאני כותב בדמע הצרות הרעות והנוראות האלה, נמצא בערך מאה ערים אשר היתה בם יד ה׳ בנערינו ובזקנינו, בנשינו ובטפנו, בבתינו ובחנויותנו, בכספנו וברכושנו הכל כאשר לכל הרגו, בזזו, רצחו ושדדו, טבחו ולא חסו על נער וזקן, עולל ויונק אלה האדומים הפראים, והקוזקים יוצאי חלצי חמלניצקי וחבריו יחד עם אנשי

יחמוס, יטרוף וישוד, והשנית ליעקב „הקול״ ככתוב „הקול קול יעקב״ (ישם) שברירי ישנה יתפרד —״ והצילהו מיד אחיו מיד עשו הרשע, ויספר יד־ר יבא הרציחות וההריגות לאין מספר הנעשות ע״י אחיו הבכור־שטן. אולם בעת הנוכחת גברו ידי עשו עד אשר הקול קול יעקב נלאה גם לספר הנוראות שעשו הידים ידי עשו — וראה מצאתי כי גם חז״ל אמרו: „תניא רבי היה דורש הקול קול יעקב והידים ידי עשו, קולו של יעקב צוח ממה שעשו לו ידי עשו בביתר״ (ירושלמי תענית פ״ד ה״ה) אחרי זאת אוכל לאמר כי לא רק דברי צחות אבל כבר נראה לחכמינו ז״ל להליט הכונה הזאת מרציחות עשו בהכתוב הזה —.

הצבא והשוטרים עם כל המין החיות הרעות אשר רק דמות האדם החיה למו וכאריה משחית הנם טורפי טרף ולא ידעו רחם! אם אמרתי אספר בפרט מעשי הפוגרמים וההרג הנורא אשר עשו בכל עיר ועיר*), אז נבול אבול תחת משא הידיעות הבאות מקצות הארץ הארורה והעקובה מדם אחינו הקדושים, ה' ינקום דמם! ותכה מכעס עיני הנוזלת דמעה בלי הפוגות בקראי חדשות איומות חדשים לרגעים, כי רק לפי ידיעות עתוני חו"ל עולה מספר ההרוגים היהודים, בפוגרמים שבנגב רוסיא, לסך חמשה עשר אלף נפש, ומספר הנפצעים לערך מאת אלף! ומי יוכל למנות ההיזקות והבזה אשר שלחו ידם הפראים סך העולה למאות מליונים שקלי כסף!

הוספה: בעת כתבי הדברים המרים הכתובים מעלה הו' עוד טרם נגמר ספרי זה, ויהי בכלותי מלאכתי. והנה הוה על הוה יצרה על צרה כי הכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה ולא אמרו

*) למשל באודיסה קבלו הרציחות צורה נוראה ואיומה: לאחת הנשים שעברה ברחוב, נגשו החוליגנים והכריחוה לפתוח את הפה, תחבו לתוך פיה את האקדח ויורו בפיה. עדי ראיה מספרים ע"ד אונס ילדות, אונס של נשים שאת דודיהן כרתו, אחר קרעו אותן לגזרים והשליכו אותן מתוך החלונות; אחד הסינטרים ראה בעיניו כי החולגנים תפשו יהודים ומסרו איתם אל החילים שהכו בהם והמיתום. ילדים השליכו מהקומות העליונות ויקרעו לגזרים; בבית הקברות היהודים ובבית החולים יש אנשים שנחתכו אברי גופם; בחלק העיר מאלדוואנקא התפרץ קוק אל אחד הבתים והודיע ליושביו כי הוא רוצה להמי את כלם אך עליהם לבחור מי רוצה ליהרג תחלה, בין האב והאם היה וכוח דברים: כל אחד רצה להיות הראשון בין הקרבנות; בביהמ"ד „מתנת אל" קרעו החולגנים את בטנו של בן השמש והכריחו את אביו ללבוש טלית ולקרוא פרקי תהלים על בנו המת. צעיר אחד נתפש ע"י החילים שצוו עליו להרים את ידיו ולעמוד הכן וכלם כוננו עליו את הרבותיהם וכו' שערות הצעיר נלבנו ברגע הנורא הזה. יש משפחות שלמות שנכחדו לגמרי. במקום הנזכר נהרגו אב ואם לעיני בנם היחיד בן עשר שנים, הנער יצא מדעתו... הוא רץ מרחוב לרחוב וצועק „אבי אבי!!" אולם מספר היתומים שנשארו בלי אב ואם גדול עד אין מספר. כן מודיעים מקיוב: איש אחד הלך ברחוב ויאסרוהו הקוקים לזנב סוס אחד וידפקו בסוס, והוא רץ ונגרר אחריו ונפצע באבני הרצפה ובפרסות הסוס עד שלא נותרה בו נשמה. שר צבא אחד צוה לאנשי הצבא להרוג את היהודים באמרו: „עשרה פוגרומים צריכים להכין להם בכל שנה ולהעבירם מן הארץ!" וכן מעשים לאין מספר! אהה! נקום נא ה' את דמנו!

הון לשוד ולשבר בערים הנזכרות, רק הוסיפו בני עולה ביום אידם בראשון לחודש יוני לפרט „ולכל הרשעה״ להוסיף איד פיד ישבר בעיר ביאליסטאק אשר עליה אמרו כי לא יבוא צר ואויב בגבולה ולוא באו כל החוליגנים אשר בארץ רוסיא לא יכלו לעשות פוגרום בעיר הזאת כי מקול היריות קני רובה של הגנה עצמית נסו וברחו לנפשם; אולם לא כן אמר ה׳ כי לא ראי פוגרום ביאליסטוק כראי כל הפוגרומים אשר היו עד כה: כה היו להם מנהלי השערוריה מראש דרך עפ״י חקי תכסיס מלחמת אויב מחוץ, וכל גדודי הצבא החונים בעיר ובסביבותיה יצאו ללחום בקרב נגד כל היהודים על נער וזקן טף ונשים עד אשר זה שמו אשר יקרא לזה „פוגרום צבאי״ (מיליטער פוגרום) מה נאמר ומה נדבר?! אם יהיו כל הימים דיו ואגמים קולמוסים ושמים יריעות וכל בני אדם לבלרים אין מספיקים לכתוב האכזריות הנוראות, הרציחות האיומות, הנבלות הגדולות, הפרעות הנפלאות והרשעות הפראית שעשתה לנו החיה שבאדם בימים ההם ובזמן הזה, עת נתנה רשות לזאב אדם המשחית להשחית כל חלקה טובה בישראל! הריות בקעו, בתולות לארץ השליכו, עוללים בחרבם דקרו, ויונקים בחיק אמותם טבחו ולא חמלו—. שני ימים רצופים נשמע קול גדול ולא יסף משאון קני הירויה אשר ירו אנשי הצבא המורים בעם בחיל ובחומה; החוליגנים יצאו בראש והחילים פנו להם הדרך לבל יתיצב איש נגדם, ויביאם הביתה או לא השכו מעמל נפשם לתקוע יתדות בראשי יהודים האומללים הנמצאים שם או לקביע מסמרים בעיני בעל הבית אחרי שחטו ילדיו וכו׳ב לעיניו! אם רבים היו חללי הטבח בדמנו עוד עשרת מונים כבה עלה מספר המתים אחרי לרגלי הפחד והבהלה אשר הסבו מחלות שונות על תושבי העיר מאז ועד עתה—. ותקטן עוד זאת בעיניהם ויעשו הרג רצח ואבדן כזה גם בעיר סדליץ ועוד, שומו שמים על זאת! ארץ, ארץ אל תכסי דמם!—ההי! ה׳ יודע מתי קץ הפלאות? עוד לא נקרעה הנבלות מהתרגיל ידי עשי נבלות ומגאלים עוד בדמנו! ה׳ ירחם!

*) אמנם רק בחסדי הממשלה באו הנה נבחרים אחדים משרי הדומה והודות להם פסק הפוגרום באמצע עבודתו ולולא זאת לא נשאר שריד ופליט משונאי ישראל!

ההוא צדוקי דהוה בשבבותיה דריב״ל הוה קא מצער לי׳ טובא בקראי—מאז מעולם צרי יהודה ושונאי תורתנו הקדושה סבבוני בכחש דבתם הרעה, ובמרמת עליליתיהם הקיפוני כתנירי של עכנאי לקחת להם קרנים לנגחנו ממקראית נביאינו הקדושים להביא ראיית שדופית קדים והוכחות פורחות באויר על כזוב מחשבתם הנפתלה ודעותיהם הנפסדות, כי בחישם בנפשם פנימה שקר דתם והבל אמונתם, נפעם לבם כפעם בפעם בהולם פעם בלי הרף בקרבם, ויבקשו תחבולות נמרצות במה להצדיק מעשיהם הנתעים ודרכיהם העקשים בסורם מהדרך הישרה ועזבם מקור מים חיים לחציב להם בורות נשברים אשר לא יכילו המים, ובבן תלו על בלימה יסוד אמונתם וקבעו מסמרות דתם בטיח תפל בלי אשיות חזקים הניסדים נגד המושכלות הראשונות, אחרי שתעו בעיקר הדבר ולא מצאו לבבם נאמן לתקוע יתד במקום נאמן—. מי לא ידע היכוחים הרבים שהיו לכהני הדת הקתולית את חכמינו ורבנינו בימי הבינים? מי לא קרא בדברי ימינו הכתובים בדיו אדום מדמי לבנו את הצרות שגרמו לנו המסות והמריבות, השטנות וההתעשקות בקים עלינו אדם להוכיח צדקת טעותם ואכזב ראיתם באי־ידיעתם וקלות הבנתם בפשטי הכתובים ועומק רעיוניתיהם? לולא ה׳ שהי׳ לנו תמיד להתחמק מהם לבל יצערינו בשאלותיהם הנבערות ובהנחיתיהם הנכסלות, אזי חיים בלעונו בהרית אפם בנו, אחרי היכוחם שקר הבליהם יתהי יראתם! ואם נהי׳ כמחרישים בלי ענות על אילתם—אז היו חכמים בעיניהם ואמרו בלבם „נינם יחד כי נצחנים!״ אזי עבר על נפשנו המים הזידונים! ולזאת בקשנו תמיד לברוח מהתוכח את צוררינו בנפש, ורק עת שלא עלה ביד חכמינו להשתמט מהם אז היו חייהם בסכנה. אם לא התנו מתחלה להרשות להם לדבר כהעולה על רוחם בלי מעציר; ופעם אחד האיץ אחד מכהניהם האדיקים את אחד חכמינו להתוכח אתו באמונה לפני מלך קתולי, בדמותו כי בזה ינצח את ישראל להעבירם על דתם בחזקה אחרי שיירא החכם לבטל טענותיו ולהוכיח כי כולם מאפע ושקר נסביהם, וישאלהו הכומר: „הלא כתוב בתורתכם „אחרי רבים להטות״ ואנחנו הרבים ומדוע תתעקשו נגדנו? הלא זה נגד

היך תורתכם?" ויענהו החכם: „ירשני נא המלך ויבטיחני כי לא יגע בי איש אשיבך מלים", ויבטיחהו המלך כי לא יפיל משערות ראשו ארצה רק אל ידיחהו בקש, ויאמר החכם: „על שאלתך האחת אענך תשובות שלש: האחת—דע נא כי ללכת אחרי רוב דעות צותנו התורה בדבר שיש ספק לנו באמתתו איך להסבירהו, ד"מ: אם הרוב אוסר והמעט מתיר או להיפך, אזי הולכים אחר הרוב, כי בודאי רוב דעות יותר חזק ונכון מהמעט, אולם אם בדבר שאין כל ספק לנו ולא נשאל אחריו, ד"מ: אם רואים אנו השמש בצהרים יאיר ונדע כי היא יום, ופתאום יבואו רבים מאשר אתנו, ויאמרו כי לילה היא, והאור הוא חשך והשמש בשמים היא האדמה אשר תחתנו, האם נסכים לדעתם ונאמר כי הצדק אתם אחרי שהם הרבים? הלא בלב סמוך יבטיח נחליט כי יצאו מדעתם או יבקשו להיתולנו ולנכותנו. השנית—באיזה אופן נלך אחרי דעת הרבים אם הם בקיאים בנושא הענין בשוה את המעטים, אבל לא אם הרבים הדיוטים והמעטים מומחים לאותו דבר, ד"מ: אם יציגו לפנינו ציור מפואר מעשה ידי צייר מפורסם בתבל וישתאו הציירים לייפי המלאכה ויתמהו איש אל אחיו איך נעשה בהשכל ובחכמת חרש חושב עד להפליא, ופתאום באו הבר אנשים למאות מן השוק ויאמרו: „ראו נא איך נואלו האנשים האלה להאמין כי טוב הוא וכי הצייר יפה מעשהו, הלא היא פשוט בתכלית ואין כל חיים בו", הנאמין להמון הרב הזה או לבני-עליה המעטים ההמה הבקיאים בחכמת הציור? בודאי חשובים בעינינו אלה המעטים יותר מרבי רבבות ההמונים וקטנם עבה ממתני כל האנשים הפשוטים שאינם ידעים בין ימינם לשמאלם. השלישית—עלינו להביט על ראשית הצמיחה ולא על סופה, והנה מראש היינו אנחנו הרבים ואתם בסכלות שגגתכם המעט, רק בגלותנו אנו הולכים ונצערים לרגלי רשעתכם הרבה אשר אתם עושים אתנו, ואתם בשלותכם הגדולה כברכת עשו אביכם „משמני הארץ יהי' מושבך וכו' ועל חרבך תחי'" (בראש' כ"ז) הנכם הולכים ומתרבים וכל הנולד על ברכיכם יחונך באמונת אביתיו אף אם הטעית רבה כדרך תינוק שנשבה, ומה לכם כי נזעקתם עלינו לאמר כי הנכם הרבים אחרי אשר הנכם מאפס נגד דעתנו באמונה מאז"—. בכלות החכם את דבריו פני הכסיל הוריק חפו

והמלך חרק את שניו, אבל כבר נתן דברו כי לא יעשה לו מאומה, ויפטר מפני המלך ומאיש ריבו לשלום ויתן תודה לאלהים כי הצילהו מידם.

מעין זה ווכוחים כאלה היו עוד בימי חז"ל עם הכתות השונות בדעותיהם הכוזבות, כמו: עם הצדוקים שצמחו בימי אנטיגנוס איש סוכו שכפרו בתושבע"פ, והבייתוסים הדומים להם בהכחשתם בדרשות חז"ל; עם המינים שהאמינו בשתי רשויות, והאפקורסים שאינם מאמינים בחיי עוה"ב; וכן עם היהודים המשיחיים שעל ידם יצאה דת הנוצרית השלטת בהרבה גויי הארץ; ואף אם מיסד דתם בעצמו אמר: לא באתי לגרוע גם לא להוסיף על תורת משה (שבת קט"ז עיי"ש), בכ"ז תלמידיו האדוקים העבירו על המרה ויתפצו להוליך שולל גם את העם הקדוש, הוא העם הנבחר . אשר איננו צריך לו ולתורתו; ובכן כתרו את חכמינו ז"ל, מניחה הדריכום בעלי הכתות השונות ויתוכחו עמהם לפרקים קרובים; ונביא בדרך משל: „אמר לה ההיא צדוקי לברוריה כתיב רני עקרה לא ילדה רני? משום דלא ילדה רני? אמרה ליה שטיא שפיל לסיפיה דקרא דכתיב כי רבים בני שוממה מבני בעולה אמר ה', אלא מאי עקרה לא ילדה רני שלא ילדה בנים לגיהנם כותייכו" (ברכות י'); וכן „א"ל ההיא צדוקי לרבי אבהו כתיב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו וכתיב לדוד מכתם בברחו מפני שאול במערה, הי מעשה היה ברישא? מכדי מעשה שאול היה ברישא לכתוב ברישא? א"ל אתון דלא דרשיתון סמיכין קשיא לכו אנן דדרשינן סמיכין לא קשיא לן וכו'" (שם), שהנראה שהצדוקי הזה מהכופרים בדרשות חז"ל. „רב ששת אשכחיה ההוא צדוקי א"ל חצבי לנהרא כגני לייא? א"ל תא חזי דידעינא טפי מנך וכו' א"ל ההוא צדוקי מנא לך הא? א"ל דמלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיעא וכו'" (שם נ"ח ע"א), אשר נראה שחפץ הצדוקי להקניטו לרב ששת בקנאתו הרבה. „ההוא צדוקי חזיה לרבא דקא מעיין אצבעתיה דמא א"ל עמא פזיזא דקדמיתו פומייכו לאודנייכו וכו' איבעיא לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא לא קבליתו! א"ל אנן דסגינן בשלימותא כתיב בן תומת ישרים תנחם, הנך אינשי דסגן בעלילותא כתיב בהו וסלף בוגדים ישדם" (שבת פ"ח), נראה ג"כ דהצדוקי שאינו מאמין בתושבע"פ רצה להקניט את

ובא שהי׳ מעמיק בלמוד התלמוד עד כי לא הרגיש בגוילת דם אצבעו. וכן „שאל ביתוסי אחד את ר׳ יהושע הגרסי מנין שאין כותבין תפילין על עור של בהמה טמאה דכתיב למען תהי׳ תורת ה׳ בפיך מדבר המותר בפיך אלא מעתה על גבי עור נבלות וטרפות אל יכתבו? א״ל אמשול לך משל למה״ד לשני בנ״א שנתחייבו הריגה למלכות אחד הרגו מלך ואחד הרגו אספקלטור איזה מהן משובח הוי אומר זה שהרגו מלך וכו׳ א״ל קאלוס״ (שם ק״ח); וגם הספור הזה: „פעם אחת חל של ערבה להיות בשבת והביאו מורביות של ערבה מע״ש והניחום בעזרה והכירו בהם ביתוסים ונטלום וכבשום תחת אבנים למחר הכירו בהן עמי הארץ ושמטום מתחת האבנים והביאום הכהנים וזקפום בצדי המזבח לפי שאין הביתוסים מודים שערבה דוחה שבת״ (סוכה מ״ג), מזה מוכח כי הביתוסים לא הוו פוקרים כמו הצדוקים והודו במקצת בתושבע״פ ואם נצחום גם הודו על האמת לפעמים כמו שמובא שאמר הביתוסי „קאלוס״ כלו׳ משובח הדבר. כן „אמר לי׳ קיסר לר׳ יהושע בן חנניה מ״ט לא אתית לבי אבידן?״ (שבת קנ״ב) „הוא מקום העשוי להתוכח שם צדוקים וביתוסים עם ישראל במקראות״ כך פירש״י, ונ״ל שלא דיקא צדוקים וביתוסים ממש ולא דייק בשמם והמקום הי׳ להמינים והאמגושים שהם מהגוים ולא הנזכרים שהיו מישראל שאין כל שייכות להקיסר בזה. וכן „א״ל ההיא גיוזאה לר׳ יהושע בן קרחה מהכא לקרחינאה כמה? א״ל כמהכא לגווזאה!״ (שם) „א״ל צדוקי כרחא קרחא בארבע א״ל עקורא שליפא בתמניא וכו׳ עקירא שליפא תוכחה״ (שם), פה נראה כי השם „צדוקי״ בא מפני מורא המלכות ובאמת היא אחד הסריסים מעובדי אלילים; ובכלל מצאנו הכנויים מתחלפים בהתלמוד מפני המורא וצריך לדקדק בענין הויכוח למי הכונה. „א״ל צדוקי לריב״ח הדקאה דכתיב כבו טובם כחדק, א״ל שטיא שפיל לסיפיה דקרא דכתיב ישר ממסוכה וכו׳״ (עירובין ק״א). „א״ל ההוא צדוקי לר׳ חנינא השתא ברי טמאין אתון וכו׳ א״ל תא חזי מאי כתיב בהו השוכן אתם בתוך טומאתם״ (יומא נ״ז), אולי הם צדוקים ממש המכחישים בתושבע״פ ולדעתם הגליות הענישו מדרך התורה. „א״ל ההיא מינאה לר״ה אנן מעלינן מינייכו דכי׳ ואילו אנן (צ״ל אתון) איתיבו איתביתון כמה שני גבן ולא עבדינן

לכו מידי וכו' א"ל משום דלא ידעיתו היכי תעבידו תכלינהו לכילהו ליתנהו גב"כי תכלי מאי דאיבא גב"כי קרו לכי מלביתא קטיעתא א"ל גפא הרימאי בהא נחתינן בהא סלקינן" (פסחים פ"ז). „א"ל קיסר לריב"ח אלהיכם לארי' מתיל" (חלין נ"ט), כפי הנראה אלו הן המינים הארוקים בע"ז. „ר"י ב"ח הוה קאי בי קיסר אחוי ליה ההוא אפיקורסא עמא דאהדרינהו מרי לאפי' מיניה אחוי לי' ידו נטוי' וכו' אמרו לי' לההוא מינא וכו' ומאי אחוי לך וכו' אמרו גברא דלא ידע מאי וכו' חוי קמיה מלבא! אפקיהו יקטליהו" (חגיגה ה'), מזה מוכח כי יבין לאחד הנוצרים שבאו להלשין להקיסר רימי על היהודים ירמי בזה לנצחם ולהסכים לטעותם „אמרי לי' רבנן מאי תהוי עלן מאפיקורסין?" (שם) יבין להנוצרים שבאו מהיהודים ע"י השליחים (אפסטילים). וכן נמצא הרבה מאמרים בתלמוד אשר לא אחפוץ להביאם כולם מפני הטירחה היתרה ואשר מהם בענינים רבים להרבה מיני מינים, כיפרים, צדיקים, בייתיסים, נוצרים, אמגישים, אפקירסים וארוקים בע"ז, הכל באשר לכל אשר לא נתני מניחה לישראל בקנאתם באמונתנו הטהורה; יבב"ז לא רצו לקבל תורתנו הק' מפני הפקריתם ישאט נפשם כי לא רצו להכנים צוארם בעול החוקים והמשפטים כי עבדי בהפקרא ניחא להו, עבדי היצר הרע, כי בשרירות לבם הלכו, ימה להם לשים עבותות על ידיהם? כדברי המשורר: „ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו" (תהלים ב'), רק התקנאו בנו ויחפצו כי גם אנו נהי' כמוהם כהמעשה המובא „א"ל קיסר לרבי תנחום תא ניהוו כולן לעמא חד, אמר לחיי, אנן מהלינן לא מצינן מיהוו כוותייכו אתון מהליתו והוו כוותן" (סנהדרין ל"ט ע"ב), ובראותו כי לא ייכל לנצחהו בדבר „א"ל מימר שפיר קאמרת, מיהו כל דזכי למלכא לשדיוה לביבר, שדייה לביבר ולא אכלוה" (שם)—אולם עוד לא לקחו הצוררים מוסר וינסו עוד להקטין חשיבות ישראל וקדושיו: „א"ל ההוא צדוקי האי דלא אכלו' משום דלא כפין הוא שדיוה לי' לדידי' ואכליה" (שם)—. הנה כי כן סבלנו מעולם צרות ורעות משונאינו ומנדינו ולא בקשו את האמת רק באו בעלילות דברים ובטרוניא עלינו לאמר: „העלימו את האמת ובחשו בו!" כמעשה המסופר על קיפרניקים ששפטוהו ודנוהו למיתה אם לא יאמר כי הארץ עומדת

והשמש תלך סביבה, אמר: „ראו נא שופטי הארצים! לא ידעתי כי באת אפעיל על הבריאה כי יהי כן אמרתי והודיתי לדבריכם, אולם מה אעשה איפא אם היא לא תשמע לקולי והארץ סובבת תרוץ דרכה סביב השמש וכן היא האמת, ומה ימריצכם לאמר ההפך!״ כשמוע השופטים את דבריו אלה האחרונים ויצוהו להמיתו ברגע בראותם כי לא יואיל הלוך אחרי שוא ומדוחים—.

ש״מ לאו אורח ארעא למעבד הכי— הטעם אשר להעניש בידי שמים גרוע מבידי אדם כדעת התוס׳, הוא פשוט, כי אין לנו לעשות דבר רע להוולת טרם ידעו מזה, אולי בראותו הצרה הבאה עליו יוכל להנצל ולהתנצל ממנה, ובידי שמים הלא רא ידע הנענש מאומה, לכן לא מן המדה לבקש רע מה׳ על האדם בהשתדלות יתרה ונמרצה, במעשה ריב״ל על הצדוקי את שסבל עגמת נפש ממנו; ולכן אמרו חז״ל „המוסר דין על חבירו (לשמים) הוא נענש תחלה״ (ב״ק צ״ג ע״א).

בשעה שהחמה זורחת וכל מלכי מזרח ומערב מניחים כתריהם בראשיהם ומשתחוים לחמה מיד כועס הקב״ה—ציירו לנו הכבוד היותר גדול שבעולם כי המלכים אשר להם יחלקו כבוד יתנו הכבוד אשר אין למעלה ממנו לדבר נברא שאין בו משלו כלום, ביחסם להחמה הנבראת ענין אלהות, ומקיר הסבה המסבב כל דבר שבעולם כבורא ית׳ אותו עזבו ויחצבו להם בורות נשברים, ובזה יעוררו קנאת השם ית׳ להביא רעה לעולם ולא כמחשבתם להביא בזה השפעה לטובה.

טובה מרדות אחת בלבו של אדם יותר מכמה מלקות—היטיבו להתבונן בנפש האדם כי לא יועיל לו כל עונש גופני ומוסר שבטים אם לא יכיר הטאו בעצמו ויודה עלי פשעו, כי בכ״ז שלא בא לידי הכרה כזאת ישוב לאולתו ככלב שב על קיאו אם רק יזדמן לפניו מקרה להנצל מהעונש הגופני (לייבשטראף), לא כן אם יכיר עונו אז יפעם הניחם בקרבו ולא ישוב לכסלה

עיד*); וכבר באו לידי הסכמה זו חוקרי נפשות רבים, עד אשר ברוב הממשלות בעלי ענשי־הגו, יילמדו מוסר בבתי האסירים בדברים ותוכחות נמרצות; והוראת „מרדות" ממשלה ונגישה הבאה בלב האדם על מצבו הרע ויתהרט על העבר ויקבל על להבא להיטיב מעשיו —.

לא הי׳ אדם שקראו להקב״ה אדון עד שבא אברהם — השם „אדון" הוראתו כי הכל תחת רשותו והשגחתו ובלעדו לא ירים איש את ידו ואת רגלו; והנה עד אברהם קראו בשם ה׳ לבד להורות רק על גבורתו ויכלתו, אבל לא על רשותו והשגחתו, עד שבא אברהם והבין בחכמתו והכיר את בוראו כי הכל נופל תחת השגחתו ית׳ ולא יעשה דבר בלתו ובלא רשותו ולא מסר העולם למנהיגים זולתו ח״ו, רק הוא ית׳ האדן והבסיס לכל דבר —. והשורש „אדון" משותף עם „אֶדֶן" הכַּן והקיום —.

לא הי׳ אדם שהודה להקב״ה עד שבאה לאה והודתו — תודת איש לזולתו באה באופן שמקבל הטובה באה לו הטובה לא בחיוב רק ברצון המשפיע; והנה עד לאה חשבו בני אדם שאם באה טובה לאדם בעולמו, בל״ס מעשיו הטובים גרמו לו ולכן ההוזק מקבל הטובה טובה לעצמו ולא נתן הודאה להשי״ת; אולם לאה הכירה את בוראה כי לא בחיוב תקבל הטובה, רק כי כך עלה ברצונו לפניו ית׳ ונתנה תודה לה׳ „ותאמר הפעם אודה את ה׳"—.

אע״ג דעל כרחא שקליה יוסף לבכירותיה מניה וכו׳ אפ״ה לא אקנא ביה — מטבע בנ״א להתקנא בטובת זולתו אף אם לא החסיר לו מטובו אף מה, ומכש״כ אם בשביל טובתו יצאה לו רעה, ועל אחת כו״כ כשלוקחה הטובה ממנו ונתנה לזולתו, אז קשה בשאיל הקנאה, ובכ״ז לא קנא ראובן ביוסף אף אם בכורתו נתנה ליוסף, „וישמע ראובן ויצילהו מידם"

---

*) קו המאמר נוטה ישר ללה״כ: „תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה" (משלי י״ז) שבאורו, להוכיח את המבין דבר מתוך דבר להיטיב דרכו מועיל לו התוכחה על פעם אחרת והכסיל שלבו אטום ידמה כי לחנם יכוהו ולא יכיר ולא יודה על פשעיו, אך יאמר בלבו כי מכהו ברעתו וחפוץ ולכן אתו תלין משוגתו תמיד; ועוד רעה חולה בכסיל אם תבוא צרת על הצדיק בריבו ממנו לרגלי רשעת הכסיל תולה כי הכל בזכותו וכי נענש על ידו ומהפך עוד הקערה על פיה!

ואתה דע כי גדול כח הקנאה כל מה שהוא קרוב יותר לעצמו, ולא יתקנא איש באשר ועשר זולתו אם היא רחוק ממקומו וממרום קרבתו ומשפחתו. וקנאת אחים בוערת יותר מקנאת זרים, וגדולים מעשי ראובן במזותיו כי כי הצטמצמו כל הענינים הגורמים קנאה יבכ״ז גבר על יצרו ועבר על מדותיו —.

קשה תרבות רעה בתוך ביתו של אדם יותר ממלחמת גוג ומגוג — הורו לנו כדרכי התנוך כי אין קץ לרעת האדם אשר לא נתן חנוך טוב לבנו ולא עצבו אביו מימיו עד אשר גרוע לו הבן יותר מאויביו מחוץ, כמשל הידוע: „שמרני אל מאוהבי כי מאויבי לבדי אשתמר!” כי אם אויבי איש אנשי ביתו אוי לא יוכל להמלט מהם, באשר יתעוררו רחמיו על בנו ולא יחפץ לעשות לו רעה, כענין דוד ואבשלום בנו, שזה האחרון רדף את אביו עד חרמה ואביו לבו לא נתנו לעשות לו רעה, אשר לולא האויב הזה הי׳ בנו הקרוב לו, אז בודאי נקם נקמתו ממנו; עוד רעה אחרת להאדם אם אך בנו לא ילך בדרך הישר, כי לבד אשר אין לו נחת מצד בנו, גם כשהוא לעצמו לא ישבע עונג ממצבו הרוחני, באשר מטבע האדם שהוא קרוב אצל בנו ולא יוכל לראות ברעתו ומשחתו עד אשר יחפין האב להצדיק מעשי בנו ולבקש היתר למו ולבסוף יבוא לידי כך כי הוא בעצמו יורה היתר לפניו ויאחז במעשי בנו, והאפריח הזה נעשה לשחין פורח בו ובביתו עד כי תהפך הקערה על פיה ויושן מפני חדש ויוציאו ולא נכרו עקבות היהדות עדנה. ותהת אשר לא האמין כל איש כי יביא צר ואויב בשער ביתו ולעקור נטוע, פתאום הקים עליו צרה מתוך ביתו היא בנו היוצא ממעיו וקצין בכל הנטיעות אשר נטע מעולם ותרבות בנו הרעה תפעל יותר ממלחמת גוג ומגוג*) —.

*) הה! הנגע הצרעת הזה הננו רואים לצערנו ולבשתנו, בכל בתי ישראל בעת הנוכחת הזאת, כי אבות הרבה אשר התקנאו בהחפשים של הדור החדש ויתנו את בניהם בבתי ספר של הממשלה ויש אשר גמרו האוניברסטאות ויתרחקו מעמם ובחשו בד׳ ובתורתו, והנה האבות מאהבתם המדומה לבניהם, אהבת הפרה לעגלתה, לא יכלו למצוא חטא במעשי בניהם, ומה עשו? התחכמו להצדיק דרכיהם הנלוזים ומעט מעט האבות חקו מעשי הבנים ויהיו במהם להאבין לב כל אוהב עמו ישראל! ואל אלהים הוא יודע עד היכן נגיע!

גדולה שמושה של תורה יותר מלמודה — השם „שמוש" הוראתו נסיון בפועל לא רק הלמוד בכח הידיעה, וכל זמן שידיעות התלמידים בכל החכמות שבעולם לא תבאנה לידי נסיון והבחנה ממש, לא תהיה הלימוד הרבה, כי בנקל ימצא לו מקום לטעות עד כי יוכל היות בפועל לא יעשה כפי שהורתהו חכמתו ותורתו, ואיזה תועלת נשיג אם התורה (טהעאריע) תעמוד לבד והמעשה (פראקטיק) לבד לא תואמים יחדו?

תתק״ג מיני מיתה נבראו בעולם שנא׳ ולמות תוצאות וכו׳ קשה שבכולן אסכרא ניחא שבכולן נשיקה — לא למיני המחלות יכונו, אשר אולי הרבה יותר מחלות נמצאו בעולם, אבל לקושי ויסורי המות כונתם אשר על אופנים רבים ימות האדם: יש אשר יסבול הרבה מאד צער במיתו כמו המיתה הבאה ע״י אסכרא ר״ל, ויש אשר מיתתו בנקל מאד כבנשיקה שלא ירגיש הנשוק כל מכאוב וצער; ולולא ידעו ז״ל עניני המחלות היטב ואחריתן, אז לא יכלו לשקול בדעתם אופן היסורים הבאים להגלן קודם המות; ומזה יצא פתגם העולם: „כל אדם הן מותו ימצא לו סבות", שהוא פירוש הכתוב „למות תוצאות" שיש תוצאות ועלות רבות המסבבות המות להאדם לרגלי המכאובים הקשים מנשוא—.

כחיזרא בגבבא דעמרא וכפיטורי בפי ושט — בזה ילמדינו דעת, כי קשה להאדם פרידתו מהעולם עד אשר בקושי בדוחק גדול ובע״כ הוא מת, כי יחוס על חיי העוה״ז בהיותו משוקע בתאות נמבזות, לא כן המת בנשיקה, כלומר: האדם העליון המבטל חייו ישיאם לחיי עד, על נקלה יתרצה לעזוב עולמו העובר **כמשחל ביניתא מחלבא** אשר מפי החלב יפלו מהשער וישאר נקי כן הוא יחליף עולמו העובר בעולם קים ונצחי—. ומה שמצינו במדרשות כי משה רבינו התחנן לה׳ לבלתי ימות? (לדוגמא עיין דברים רבה פ׳ וילך) טעם אחר יש בזה והוא כי אהבת משה רבינו לישראל גדלה כ״כ עד כי חס לעזוב את ישראל ולהניח צאנו על ידי רועה אחר ויאות גם לותר על אשרו בעולם הנצחי רק למען עמו ישראל ומשה רבינו

היא מבני עליה שלא הגיה במיתי, ובב״ז אמרו ז״ל „מאה מיתות ולא קנאה אחת!״ (שם סוף פ׳ וילך) אחרי שהגיע שעתו של יהושע משרתו וההנהגה איננה בידו—.

ליבעי איניש רחמי אפילו עד זיבולא בתרייתא שלמא—כי פעמים רבות תביא מחלוקת ומריבה קודם קבורת המת בין בירושה ובין ע״ד מקום הקבר, וכ״ז שיש להאדם שייכות בעולם איננו בטוח אם לרגליו לא תצמיח קטטה ומריבה, וע״ז יתפלל כל חסיד לשטף המים הזדונים אליו לא יגיעו.

לעת מצוא זה בית הכסא - הילי האדם ורפיאתי תלויי הרבה בזהירות נקביו וכאשר לא יצטרך לבקש מקום לצרכיו במרחק, או לא יתעצר ויתחזק נגד הטבע ולא יביא לידי מחלה; וכאשר כבר הסכימו רופאי התבל להמוכה הרבה הבאה למי שזהיר בזה; ובעתות האחרונות בריבוי הבתים, בתי דכביד סמוכים לשלחנם, ומי שאינו עשיר בזה*) איננו שמח בחלקו, כדברי אנשי מערבא ששבחיהו לזה—.

גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים—למען יקוימו הרבה קושיות אשר נתקשו בזה המבארים, נ״ל לפרש באופן פשוט, כי הטורח והעובד ביגיעה, יגיעת הגוף והנפש, לא במהרה הוא חוטא, כי לבד שלא יביא לידי שעמום ולידי זמה הבאה לרגלי הבטלה, אבל גם במה שמתוקה שנת העובד לא יעלה ולא יבוא לידי הרהורים רעים ומחשבות זרות, עד אשר לא יעלה על דעתו לעבור איזה עבירה ועון כלל, וממילא יוכל להשיג לרגל מלאכתו הארציית גם מלאכת שמים במדרגה גבוהה מאד, כי „בכל דרכיך דעהו״ כתיב (משלי ג׳), יותר מירא שמים היושב בטל בלי תורה אשר כל ימיו הוא במלחמת היצר הממרידתו ומוציאתו מן העולם, כי באין לו טרדת פרנסתו באים עליו השלושה „הקנאה והתאוה והכבוד המוציאין את האדם מן העולם״ (אבות פ״ד)

*) ועד״ז נוכל להליץ באמרם ז״ל „איזהו עשיר זה שיש לו בה״כ סמוך לשלחנו״ (שבת כ״ה), ותם אומר מה זאת? איזהו עשירות? אך ר״ל: הלא בה״כ מעלה צחנה ובאושה בניצוצות אף האדם בעברו על פניו ומה גם אם סמוך לשלחנו, אין זאת כי אם שבעל הבנין עשיר הוא ובנה ביתו ובה״כ סמוך לשלחנו ביד רחבה ובכסף תועפות, ערוך ושמור לבל יעלה סרחון.

שבאידי מעולמי הרידני, אילם אם היא ירא שמים ימיגע את נפשו הרבה בתורה אז הוא נהנה מיגיעו וי"ש יחד וטוב לו—.

לעולם יהור אדם במקום רבו—כי מפני מירא רבי שי"א במורא שמים כמי שמסיים דכ"יף לו' יירא ממני, לא יעביר על תורתי, וכל דבר הקשה יהי רבי מצוי לפניי להריש בעצתי ולראות הנהגתי כי דברי רבי קדושים בעיניי; אילם אם ריאה אדם שנפל ממדרגתי עד כי לא ישמע לקול רבי וימרה את פיו, או טיב יסתר מעיני רבי למען לא יחילל השם בזדון ויבחר את הרע במעוטו—.

הזהרו בזקן ששכח תלמודו מחמת אונסו—מרעת הטבע שבאדם להתל ברעהו ולשמוח בכשלון אי-דעת ושגגת דברי אשר בזה מתכבד בקלון הזולת כי אך היא ידע ולא זולתו, ולכן באו ראלפני לקח מישרים כי נזהר מאד מהתל בת"ח אשר מפני חולי או מפני סבה אחרת שאיננה תליה בו שכח תלמודו, ואדרבא עוד חייבים אנחני בכבודו ולהצר בצרתו ולנהג בו כבוד כמו שברי הלוחות שמונחים בארון הקדש כהלוחות השניים; וחכמינו ז"ל בעינם הבהירה מצאו עיון איך „הכל תליי במזל אפי' ס"ת שבהיכל" (זוהר נשא ד' קל"ד), ד"מ: לו לא קרה מעשה העגל אז הלא נשארו במקומם הלוחות הראשונים והם היו עיקר כבוד ה' שבארון, אילם בסבת העגל לא זכו הלוחות הראשונות ותחתם באו האחרונות; הן מזה יצא להם ז"ל כי הכל תלוי במזל וכו', ומפני זה עלינו להחזיק ידי שדוד-המזל ולהצטער בצרתו וכמו שהלוחות הראשונות לא הוצאו מהארון כן ת"ח ששכח תלמודו מפני רוע מזלו מחוייבים בכבודו—.

לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום—כפי הנראה ענין הקריאה בספר התורה שהיא תקון נביאים, כמובא בב"ק פ"ב, בקשו חז"ל להעמיד במשקל שוה את התפלה, שהיא מן התורה בעצם ורק נוסחתה תקנו אנשי כנה"ג, וכשם שהתפלה היתה רק ע"י הש"ץ להוציא את שאינו בקי, אילם בעצם חייבת על הפרט וכדברי ר' יוחנן „הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו" (ברכות כ"א ע"א), כן גם קריאת התורה בעצם חיובה על-כל אדם רק מפני קושי הדבר

כי לא כל איש בקי לקרות בתורה כהלכתה נתקנה לקרותה בצבור ע"י הבקי המוציא את הרבים ידי חובתה, אולם מה שאפשר לתקן מתקנינן ולכן הקריאה והלמוד בפרשיות התורה אם כהלכות הקריאות או רק במלותיה ותרגומן*) חוב על כל אדם לעשות בזאת ע"ד התפלה שהיא חובת כל ישראל בפרט; ובשם שהתפלה היא מפני חיי האדם כן גם למוד התורה גורם לחייו כבתוב „כי היא חייך ואורך ימיך" (עיין קדושין מ') ולכן שברי בזה שמאריכין לו ימיו ושנותיו בשביל שלא יתפיין להתפטר בהקריאה שבצבור לבד—.

ואפילו עטרות ודיבון—ופירש"י „עטרות ודיבון שאין בהם תרגום" והקשו התוס': למה תפס עטרות ודיבון ולא פסוקי שמות אנשים ראובן שמעון וכדומה? ותירצו מה שתרצו, ועיין בכל המפרשים זה אומר בה וזה אומר כה, וגם בעל „התורה תמימה" יגע והעלה חרס בידו ואין נחת—. אולם אם נבין מרוע חייבוני לאמר התרגום לפרשיות התורה, אז יבואר לנו הענין היטב: הטעם הנבון, באשר תרגם אונקלוס הנאמר בלשון ארמית שדברו אז בני בבל וגם אנשי ארץ ישראל, ואשר כונתו היתה לפרש התורה ע"ד הפשוט ואין מקרא יוצא מידי פשוטו היא הבאור היותר טוב ללמוד התורה בו מפורש ושום שכל, למען יבינו התורה כקטון כגדול כל אחד לפי השגתו; והנה על הכתוב „עטרות ודיבון וכו'" יצא התרגום מדרכו תמיד ויצא לבאר בדרך דרש אשר אין דוגמתו בכל תרגומו של התורה באופן זר ומדרשי כזה: „מכללתא ומלבשתא וכו'" ולכן בא להשמיענו בעל המאמר הזה אשר גם תרגומו של הכתוב „עטרות ודיבון" אף שיצא אונקלוס מהרגלו ויבאר בדרך זרות לא לפי פשוטו של מקרא, הוה אמינא כי הכתוב הזה יכול לדלג עליו, באשר פה לא נשיג הכונה אשר רצינו להשיג בתרגומו של התורה למען יבינו הפשט הפשוט בלי כל סלוף ועוית הכתובים, בא לאמר כי גם על אותו הפסוק לא ידלג, ואחרי כי להמתרגם נראה לפרש בדרך זו ויצא מגדרו

*) יגעתי למצוא טעם למה דוקא שנים מקרא ולא די באחד? ומצאתי לענ"ד כי יצא להם ז"ל מהכתוב „וכתב לו את משנה התורה הזאת וכו' וקרא בו כל ימי חייו" (דברים י"ד) ובארו הל' „משנה" כפול ושנון בשתי הוראות, היינו לקרוא ולשנות וגם לפתור כדעת אונקלוס „פתשגן" וע"ז סמכו שנים מקרא ואחד תרגום-הכתוב לדעת הפשט הנכון.

התמידי, בודאי היתה לו מטרה בזה הנאותה לפירוש הכתוב, אשר ע"כ נהרגם בצירתי יבהייתי בלי שניי מכפי שיצא מלפני המתרגם הק' ה.ה.

כשאתם חותכין בשר אל תחתכו על גב היד וכו' משום סכנה ומשום קלקול סעודה— אף אם הדבר פשוט עד אשר לפלא שצריך רבא להזהיר את בניו בזה ולא הבינו מעצמם זאת, בכ"ז נמצא גם ההפך אשר לולא צ"ם רבא במפגיע בזה לא הסכימו לחתוך על השולחן דוקא ולא על גבי ידם, כי בארצות הקדם המנהג לאכול רק ביד ולא בכף אי במזלג כי אין לך דבר היותר נקי וצח מידיו של אדם עצמו אחרי שיטלן וירחצן כדין נטילת ידים, ובכ"ז מפני הסכנה או קלקול איכלים לרגלי חתוך על היד, הזהירם רבא מלעשות ככה—.

איכא דאמרי דלא תנסבו גיורתא— הרגישו בחכמתם כמה קשה להזדוג ולהשתוות מזגי ואופי של שני אנשים בני אומות שונות יגועים רחוקים זה מזה עד אשר יעצו לבלתי התחתן באשה מאומה אחרת; ואולי עוד טעם בזה להוציא מן החשד, שאולי בשביל זה התגיירה רק להנשא לו ולא לשם שמים; והעצה הנבונה כי גר ישא גיורת יהזרע היוצא מהם כבר נצטרפו המהרי יהודכבו בהתילדם והתיחסם בין ישראל—.

משום מעשה דרב פפא—הדבר הזה יוכיחנו לדעת כי אין כל חדש תחת השמש וכבר בימי חז"ל טפלו עלינו שקרים ועלילות דברים מעין עלילת הדם בקנאתם לדתם ובשנאתם אותנו מפני הקנאה שאין לה תרופה עולמית ושנאת עולם אשר לעם עולם.

אבל אי איכא חד מהנך לית לן בה—מצוני דכיתיה ומעין זה בנמוסי הצבא, אשר איש הצבא חפשי מלחלוק כביד ולתת אותו להראש בעשותו מלאכה או בשאתו דבר מה בידו, ומלכותא דרקיעא כמלכותא דארעא, שאם נושא משא או מניח תפילין רשות לו לעבור על פתח ביהכ"נ—.

בשלושה דברים אוהב אני את המדיים— באמרו „אוהב" ולא בלשון אחרת כמו „מסבים" או „נראה לי" רואים אנו עד כמה רחוקה מכליותיהם שנאת בן לאום או בן דת אחרת עד אשר במצאו בם רק אלה שלשה הדברים כבר הוא אוהבם,

אשר הלשון „אהבה" מורה לא רק רחוק משנאה אבל אהבה ממש; יראו שונאיני ויקחו מוסר! כנאום המשורר „אני שלום וכי אדבר המה למלחמה!" (תהלים ק"כ)—.

כשחותכין את הבשר אין חותכין אלא על גבי השלחן כבר כתבתי למעלה טעם החיתכים על גבי היד, ועתה אוסיף עוד לדקדק: באמרו „כשחותכין" ולא אמר „שחותכין את הבשר וכו'", ישמיענו בזה כי לא בכל פעם תחתכו את הבשר אבל תמיד קרעו לגזרים, רק באי אפשר אחוז באמצעית החתוך בסכין ועל השלחן, כי לא טוב להבשר נגיעת הברזל בו מפני החלודה שיקננו בו הבצילים—.

כשנושקין אין נושקין אלא על גב היד—השבח הזה לפי דעת רש"י ז"ל כי דרך חשיבות היא זה מפני הריק, ולדידי יש בזה עוד טעם לשבח, כי חששו כבר להזהר מפני המזיקים הבקטריים הנזכרים הנמצאים בכל מחלה והמה נעתקים ממקום למקום מאדם בעל המחלה לאדם הבריא, ולכן צוו להשמר מפני הריק שבפי האדם לבלתי יבוא בפי זולתו כדרך המנשקים פה אל פה כלה"כ „ישקני מנשיקות פיהו" (שה"ש א') הנהוג בחתן וכלה.

וכשיועצין אין יועצין אלא בשדה— פירש"י „דאמרי אינשי אזנים לכותל" המשל הזה מובא במדרשות ויקרא רבה פל"ב סי' ב' „אזנים לדרך ואזנים לכותל" ובמדרש אגדה ויצא ל"א—ד' כתוב „אזנים ליער, אבל בשדה אין כלים", הטעם הוא פשוט כי אם ידבר איש אל רעהו בחדר אף אם איש זולתו אין אתו, בכ"ז אולי עומד איש מאחורי הכותל או הדלת וישמע מה בפיהם, לא כן בשדה אז יראה אדם את עצמו חפשי מכל צד ויוכל לדבר בכל העולה על לבו ומה שלבו חפץ ואיש אינני שומע; וגם בדרך הבקעים בו רבים והולכים ושבים הנה וחנה אין מקום להועץ פן פתאום יעבור אחד מהעוברים ויגלה הסוד, וגם ביער מפני רבוי האלנות לא יראה כל איש להועץ ואולי יסתר איש במסתרים שמה ויהי הולך רכיל מגלה סוד, ורק המקום היותר מסוגל להתיעץ על צפונות הוא השדה.

אוהב אני את הפרסיים הן צנועין באכילתן— מסכים לדעה הפלוסופית שהאדם צריך להתבושש בעת הוא

מושפע מאחרים ולא משפיע להזולת, כי בזה יראה קטנותו ואי-השיבותו, והנה בעת יביא איכל לתוך פיו יראה לעין כל קטנות ערכו יכי לא טוב חלקו מחלק כל החיה אשר בארץ אשר כל עמלה לתוך פיה ומשרדת לטרוף טרף; ולכך יהג צניע באכילתו לבלתי הראות קלונו ברבים—.

וצנועין בבית הכסא—זה מקביל להשטה הנזכרת אף שנאה להאדם להיות משפיע, עד שאמרו עליו על פלוסוף ידוע, כי התבייש לאכול בפני כל כפי הטעם האמור, ועשה צרכיו (היינו נקביו) בפומבי כי בזה התראה כמשפיע, בב״ז הראו מחאתם בנושא הזה ונהפוך הדבר, כי המעשה הגשמי הזה מורה על קבלי ההשפעה מתחלה, ולכן טוב להיות צניע בשתי הפעולות כי שקולות הן—.

וצנועין בדבר אחר—כי גם בזה מצינו את האשה המקבלת השפעה מאישה; אולם עקר הטעם של אלה השלושה בצניעותם כי המה מורים על הענינים היותר שפלים וגרועים באדם אשר נדמה לבהמה ומותר האדם מן הבהמה בזה אין—.

דאיכא אינשי דקיימי בההיא שעתא וכו׳ דאיכא אינשי דגני בההיא שעתא—לא ביחידים מדבר שפעמים משכימים קום ופעמים מאחרים לישון, כי אלה לא מעלים ולא מורידים, דא״כ לפעמים אינם ישנים יחידים כל הלילה וכי בשביל זה ישתנה זמן קריאת שמע בכלל עד אשר לא יפול תחת הזמן כלל? אולם הכונה אחרת, כי מפלגות מפלגות יש בעולם: יש אשר תמיד יקדימו לקום משנתם כמו מפלגת האכרים, בני הכפר ובעלי עבידה ומלאכה, ויש אשר יאחרו לשכוב על מטתם, כמו העשירים, והעירונים הבטלים ממלאכה, והטיילים בב״מ; ובגלל זה נוכל לקרוא זמן „ובשכבך ובקומך״ השייך לקריאת שמע גם בעתים האלה.

לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר—ההערה הזאת שגורה היא בפי חז״ל, כלו׳ לא שמעו מר׳ פלוני בהדיא אלא דקדקו כן מהמעשה (עיין כתובות פ׳ ע״ב ברש״י ד״ה לאו בפירוש) ואולי היתה שם באותו מעשה או באותו ענין כונה אחרת שאין להחליט מזה דבר ברור; והכלל הזה יאלפנו דעת

עד כמה צריך אדם לדקדק בכל אשר תראינה עיניו ותקשבנה אזניו ולא יוציא מפיו דבר לבטלה פן יתן בזה מכשול לחבריו וכדבריהם ז״ל „חכמים הזהרו בדבריכם״ (אבות פ״א).

כדי להרחיק אדם מן העברה— האדם הוא קל הטעות, מונח תחת המקרים וחפצו לא תמיד בידו, יש אשר ענין לא ראה מראש קם לו לשטן והי׳ בעוכריו, ויש אשר הקפה עליו שנתו או נלכד במצודת השכחה, ויעבור הזמן ואיננו ולא ישוב עוד, והחסרון לא יוכל להמנות, אשר ע״כ עשו רבנן הרחקה מקודם כדי לזרזו ויתקדם בפרעון חובו טרם הגיעה עתו—.

מלמד שהתחילה להם גאולה מבערב—דבר זה בא ללמדנו אשר הצעד הראשון שאדם עושה באיזה נושא אף אם עקר המעשה נעשה בעת אחרת, נוחם הענין בעת היצג הצעד בראשונה, וההתחלה היא עצם כל העלה, כי כל ההתחלות קשות ואחריהן כל אדם ימשך, ולכן אף שישראל יצאו ממצרים בעצם היום ביד רמה אבל ההכנה נעשה בלילה לכך נצדק הכתוב קודש „הוציאך ה׳ אלהיך ממצרים לילה״, כי המצרים מאז הרשו להם לצאת חפשי מארצם.

ולואי שנצא בעצמנו משל לאדם שהי׳ חבוש בבית האסורים וכו׳ הוציאוני היום ואיני מבקש כלום—אין לך דבר היותר יקר ונעים להאדם כמו החופש עד אשר החליטו כי יפה שעה אחת קודם החופש לפניו מכל ממון שבעולם ויתרצה לותר על הבטחת רכוש הרבה רק בעד חירות יום אחד קודם; וכבר אמרו ז״ל „ושבי קשה מכולם דכולהו איתנייהו בי״ (ב״ב ד׳ ח׳ ע״ב) כי בעת שהשבוי תחת רשות העריץ הלא יעשה בנקל אתו כל מה שלבו הרע חפץ, ומה בצע אם נבטיח לו טובה רבה לכשיוצא לחפשי פן אז לא יהי עוד בחיים אחרי שחייו תלווים ברפיון המושל עליו יפן ינקים נקמתו ממני למען לא תגיע לי הטובה!*)—.

*) הענין הזה אנחנו בני ישראל רואים גם היום, כי מעת שיצא דבר המלך לקרוא חרות לכולם ונקוה גם אנו לשווי זכיות כל אדם, בין כה כלו המתם בנו הרשעים הפראים ויעשו מטבח נורא שלא הי׳ על עפר משלו! ככתוב. למעלה, אהה ד׳ אלהים! נקום נקמת דם עבדיך השפוך וגאלנו מידי העריצים. הארה׳

שעשאוה כמצודה שאין בה דגן וכו' כמצולה שאין בה דגים—ההפרש בין הלשון הראשון להשני, כי במצודה שאין בה דגן לא יביאו עופית ממקום אחר להלכד בה, כן אחרי שנתרוקנה ארץ מצרים לא יביאו עוד אליה אנשים ואירחים מארצות אחרות כמו שהיתה אז; אולם במצילה שאין בה דגים, הנה היא אשר בכלל לא יתגדלו שם דגים ותמות שם הדגה, כן גם בארץ מצרים לא די שלא יבואו אליה אנשים ממרחק כי גם תושביה בעצמם יברחו ויצאו ממנה מפני המחסור והכפן.

שתסיח דעתם כדי שלא יאמרו מעשי כשפים הם— הכפירה בהשגחה וליחס כל דבר למעשה טבעי וכי לא יד ה' עשתה זאת בבינה כבר הי' הנגע הזה לעולמים, וכמו בעת ההוה קשה לבם של בני האדם להודות כי כל המעשים ונפלאית הטבע לא מעצמם באו וכי המקרה לא יתמיד, כן גם אז התחכמו האנשים וישימו למציא כל אות ומופת הבא מן השמים לענין טבעי הבא במקרה ובמזדמן, ואם לא יכלו לישר הדבר בדעתם יליחם למאירע שלא במתכין, אז בקשו ויחפשו עולות ועלות חפש מחופש כי מעשי כשפים בזה, כלומר: ענין הנעשה בידי אדם היודע לאחוז את העינים ולרגלי ידיעתו תולדות הארץ הטבעיות, יבאמצעיתן ע"י הרכבות שונות יעשה מה שלבו חפץ ויונה את הבריות כמו האלבימיים אשר עשו עצמם לאנשי קודש ואלהים בדורות עברו ויתעו אחריהם את ההמון ויצא עגל העבודות-זרות בעולם הזה*)—. והנה מפני אותו הטעם הסכימו אנשי האמונה הפלוסיפים בעמנו ובראשם הרמב"ם ז"ל, כי המאמין מצד המופת והפלא אין אמונתו שלמה, כי יבוא אדם ויכחיש את המופת או יראהו במקרה התולדה ואז תתרופף אמונתו ויהי' משועמם ומשוגע ממראה עיניו עד כי יצא מדעתו לקצץ בנטיעות וילכד ברשת הכפירה לאין מרפא ח"ו, אבל האמונה העקרית היא מצד השכל ומצד הקבלה: מצד השכל—כי יתבונן בעימק התבונה ובחריפות ההגיון אז יראה כי יש אלהים שופטים בארץ ונהרו פניו ופחד ורחב לבב המאמין וטוב לו בעולמו; ומצד הקבלה—בתתו חשבון לנפשו כי הנחילנו העליון תורתו הק' בהגלותו על הר סיני אשר ההתגלות הזאת היתה בעצם לא רק בדרך מופת

*) ואף כי כתב הר"י הגיז בס' עץ החיים דעתה קרוב לאחרית הימים כבר גער ה' בשטן ונתבטלו כחות הטומאה האלה וכל בעלי אומניות כאלה תיבש ידם ואין גם אחד אשר בידו לקסום ולכשף, אבל נגד זה כח הכפירה התגבר ויהיו רבים מעמי הארץ למגושמים אשר אין להם לב להבין ולהכיר באלהי אמת עד כי טרם הבקיע האור האמתי והנה באה להם הטומאה מצד השני היינו מצד החומר הגס—.

בעלמא—והדברים עתיקים—ומאבית לבנים ומנביאים לחכמים נמסרה לנו התורה הזאת בכל פרטיה; על הדך ואיפן כזה יאמין המאמין בלב שלם ויתשרש האמונה בו עד כי כל רוחות רעות ומזיקים בדעותיהם הכוזבות והנפסדות לא יזוזהו ממקומו; ועי״ז התפלל אליהו לאלהים „עגני ה׳ עגני שתסיח דעתם וכו׳״ היינו שיהי׳ להם היסח הדעת מהדעות הכוזבות המכחישות כו׳ אבל יתחכמו וישכילו באמונת ה׳ והשגחתו כדי שלא יאמרו כי לא ה׳ עשה כל אלה אך מעשה כשפים בדרך הטבע הוא זה—.

משיכיר בין תכלת ללבן—כי כל זמן שהוא לילה צבע התכלת דומה לצבע הלבן וקשה להבדילם באיפן מפוזר ומעורבב, כפי שפירש״י בגמרא „בין תכלת שבה ללבן שבה״ במקומות שלא קלט הצבע יפה; כי חשכת הלילה מכהה את הלבנונית מעט ונראה כצבע התכלת באשר במקום שיכלה האיר שם הצבע ירוק קרוב לכרתי ודומים צבעי התכלת ולבן זה לזה מעט ואם הם מעורבבים קשה להפרידם*).

שכן דרך מלכים לעמוד בג׳ שעות—התורה נתנה לכל העולם בשוה, היינו להחיסים תחת צלה, ולא תפלה בין עני לעשיר ובין הדיוט למלך בדברים התלויים בגיפו של האדם, ולכן אם הועידה זמן לקריאת שמע היא שוה לכולם, ואחרי שמהרגלם של מלכים לישן ג׳ שעות על היום הזמן היותר מאוחר לקום מהשנה נתן השעור לק״ש עד תיכף לזמן הקימה האחרונה, למען גם המלכים לא יאחרו שעת הק״ש בעונתה; ועיין למעלה מה שפרשתי על המאמר דאיכא אינשי דקיימי וכו׳ (ח׳ ע״ב).

*) נראה ליישב בזה דעת הרמב״ם בפירושו למשנה „אף מי שהיו ידיו צבועות אסטים ופואה לא ישא את כפיו״ (מגילה פ״ד) ופירש „צבע כמין תכלת ופואה שרשים וכו׳ שצובעין בהם אודם וכמו כן כל דבר שצובע הידים״ עכ״ל, והנה מאין לקח לו זאת כי בכל צבע אל ישא את כפיו? הלא במשנה מובא אסטים ופואה ולא שאר צבעים? אולם דעתו בזה כי המשנה אחזה צבע תכלת ואודם בדרך כל שכן שאר צבעים כי תכלת איננה זרה לעין כ״כ וגם צבע אדום הדומה לדם ג״כ איננו מוזר ובכ״ז אל ישא בהן את כפיו הצבועים בם ומכש״כ אם צבועים בצבעים שאינם שכיחים הרבה כי מסתכלים בהם. ואף כי „בידו החזקה״ הביא רק כבמשניות אבל סמך על הבנת הקורא.

מיבעי לך למיהב אגרא למיחזי אפא מלכא— חשיבות וכבוד המלכות כ"כ גדול עד אשר החליטו כי כדאי לתת שכר הרבה למען ראות פני המלך וכסף לא נחשב, למאומה נגד כבוד מלכים; ומזה ילמדו מתנגדינו ושונאינו בנפש עד כמה רחוקים אנחנו המחונכים על ברכי התלמוד מהתערב עם שונים המורדים בהממשלה, ואולם הדבר מובן מאליו בזמן שהממשלה כל מגמתה לאושר נתיניה ולא תכיר פנים במשפט אזרחי המדינה וחוקה אחת ומשפט אחד לכולם יש גם לנו הצדקה לדרוש זאת מדה, אחרי כי עבדים נאמנים אנחנו להממשלה אנחנו מאז ומעולם—.

לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל וכו' אלא אפי' לקראת מלכי עו"ג שאם יזכה יבחין וכו'— באמרם „לקראת מלכי ישראל" ירה בעת מושלנו מקרבנו יצא ידברו, ומה זה יסיימו „שאם יזכה יבחין" אשר הלשון הזה ידבר בימי גלותנו? ולהפריד המאמר לחלקיו ולאמר כי ראשיתו בזמן שיש לנו מלך אז חובה לרוץ לקראתו, וסיפו בזמן שאין מלך לישראל? קשה להולמו; ולכן נראה כי רבותא קמ"ל, לא לבד בגלותנו מחויבים אנחנו להשתדל ולצאת לקראת מלכי אומות העולם מפני כבודם, אלא אף בשבתנו על אדמתנו תחת חסות מלך ישראל אשר החיוב בודאי לרוץ לקראתו מפני כבודו, ג"כ נשתדל לראות פני מלכי האומות, למען נראה ונכיר ההבדל בין מלך ישראל למלך אחר, אשר הראשון רק יראת ה' על פניו תמיד ואסור לו לכוין לטובת עצמו בלבד רק לטובת עמו דיקא (ועיין ביד החזקה להרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים) ולא כן השני כי באפשרו לכון לטובתו בלבדו ואיש לא יהין על פניו, כפי חוקי המלכים ונמוסם—.

בעי רחמי דלהדרו בתשובה—עד כמה גדול כח הסבלנות (טאלערנציה) אצלם נראה ונוכח מזה, כי ברוריה גערה באישה ר' מאיר לבל יבקש ברעת הרשעים שכניו אשר הציקו לו עד מאוד, אבל יבקש מד' כי ישובו מרעתם ומדרכם הרעה.

שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו אף אתה אמור לו כלום יש בן שמורד באביו אלא

הוה ה״נ הוה—גם במאמרם זה יכוני נגד מכחישי הנבואה ומלעיבים במלאכי ה׳, כי אחרי ראותני עריצות הגוים ומהרסי העולם אשר יעשו מה שלבם חפץ ואין אלהים כל מזמותיהם הכל כאמור בדברי המשורר תהלים כ׳, בודאי לבם סמוך ובטוח כי לית דין ולית דיין ר״ל, כי לולא זאת איך מלאם לבם לעשות כן ולמרות בה׳ רבון העולם ומנהיגו ית׳? וגם הפלא הגדול איך יביט העליון בוגדים בבלע רשע צדיק ממני וידברו עתק בגאוה וב״ז, לולא הסיר השגחתו מהם ועזב ד׳ את הארץ ח״ו? ע״ז באה תשובתם, כי אל תתמהו על החפץ וכבר מצאנו דוגמתו בעולם כי בן מרד באביו, כאבשלום באביו דוד אף אם זה היא נגד חוק הטבע כי רחמי הבן על אביו ומתרפק על אהבתו, בכ״ז לפעמים מפני המדות המשחתות שבאדם תצא רעה כזאת אשר תצילנה אזנים וד׳ יאריך אפו לרשע עד יביא יומו ויכפה כמעשה אבשלום שבא על גמולו לבסוף, כן גם ברשעת הגוים האלה באו לידי דעות נפתלות, מעשים מתועבים ועלילות רשע כאלה למצוא עונם ולשנאתם ולנקום נקמתו מהם כרשעתם וזדון לבם העקוב מדם באחרית הימים—.

כנגד דוד אביו שדר בחמשה עולמים ואמר שירה—

הני חמשה עולמים כנגד חמש פליאות ה׳ במעשיו והשגחתו על יצוריו: האחת—התהוות ויצירת הילד במעי אמו והוא אמרם „דר במעי אמו״ כדברי ר׳ שמלאי: „למה הילד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח ידיו על ב׳ צדעיו, ב׳ אציליו על ב׳ ארכובותיו וכו׳ ואינו מוציא רעי שמא יהרג את אמו וכו׳״ (נדה ל״ו ע״ב) „שלושה חדשים ראשונים ולד דר במדור התחתון וכו׳ מאי קרא אשר עשיתי בסתר רקמתי בתחתיות ארץ״ (שם ל״א ע״א) אשר זהו ממפלאות הטבע איך תצא לעולם בריה חיה לרגלי הורגות זכר ונקבה ואופן התרקמות הולד בבטן אמו!! ורק מפני הרגלנו בזה לא נרגש הפלא העצום; אולם המשורר הפלוסוף התבונן בזה בעין חודרת „ואמר שירה!״ השנית—אופן יציאת הולד מרחם מקום רחוק חשך ואפל ופתאום נפתחו עיניו וירא מראות אלהים העולם ומלואו, כדברי החכם הנזכר „וכיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן

איני יכול לחיות אפילו שעה אחת ונר דליק על ראשי וצופה ומביט מסוף העולם ועד סופו" (שם ל' ע"ב) וזה גם פה הכונה „יצא לאויר העולם ונסתכל בכוכבים ובמזלות" אשר לבד כל אלה ענין הלידה בעצם הוא דבר נסי והמליצו ע"ז כי „מפתח הלידה של חיה היא בידו של הקב"ה" (תענית ב' ע"א) ולא נמסרו לשליח, לאמר, כי היא ענין מפלא מאד, „ואמר שירה!" השלישית — ההבנה האינסטינקטיבית הנטועה בנפש הילד לינק משדי אמו ירגיש בטבע אשר בזה ישקיט רעבונו וימצא בו חיים, ומי מלל להרך הנולד: „מוץ שדיה ותמצא פרנסתך!?" ויתרון אדם גם בזה, כי דדי האשה קרובים ללבה ולא ככבל בהמה וחיה שבעולם מתחת לארץ, וזה כופל דברם: „ינק משדי אמו, ונסתכל בדדיה ואמר שירה!" הרביעית — כאשר יביא האדם בתקיפות חייו יוחל לרדוף אחרי ההבל יבקש להנות מעולמו ולהתענג בחייו עלי אדמות, זה האחד כל מגמתו ההיה ולא יצפה לעתיד הבא אחריו וכל עמלו לתוך פיהו, וזה השני ההפך, ימאס החיים החילופים ויבקש תכלית ואחרית טובה בעתיד ע"י המעשים הטובים לה' ולאדם; המתבונן בעין פקוחה יראה כי סוף עושה הרשעה להלכד ברשעתו ובגמולו ישולם לו ואף אם נראה בהשקפתנו השטחית כי רשע וטוב לו, אולם אם נחדור פנימה נוכח כי לא כראות לעינים כן היא באמת, כי עצם הרע הוא רע בעצם לפועלו, לבד שענשו נכון לפניו בעולם העתיד, וזאת כונתם „ראה במפלתן של רשעים", כי השכיל לרדת לסוף דעתם של רשעים שאינם שבעים רצון מעצמם ולא יראו נחת בעמלם לרע ויפלו בשחת רשתם זו טמנו בעולמם השפל כדבר החסיד רחב"ד: „אין ערוד ממית אלא חטא ממית" (ברכות ל"ג ע"א) „ואמר שירה!" החמישית — המשכיל ביראת אלהים יבין כי לא המות רע בעצם, אבל אדרבא טובה רבה מביא לעולם, כמאמרם: „והנה טוב מאד זה המות!" (ב"ר פט' ה' ופצ"ד) הן להאדם בחיר היצורים אשר אחרי מותו יבא על שכרו, והן לכל הבריאה כולה אשר תבוא לשלמותה בתמורת הנבראים יחליפם מן העולם, כי לולא התמורה עמד הכל על מקום אחד ולא הגיע להשלמות המקווה, כנודע לחכמי הכימיה; וזהו אמרם „נסתכל ביום המיתה" ר"ל בהתחלפות החיים מהוה היה לחי עתיד ובתמורות מעשי הבריאה ושנוייהם,

„יאמר שירה!" והיא באמת נפלא מאד כי מעו כמית יצא מתק ההשתלמות—. והתבונן נא קורא יקר! עד כמה עשירה היה הפאעזיא של חכמינו ז"ל יבחין מדעתם כי קרא להתחברות וחקירה שבלית השם „עולם" „שרר בחמשה עולמים", כלומר התעמק בחקירתי ושם ברוחי בעולם השירה.

מדת בו"ד צר צורה ע"ג הכותל ואינו יכול להטיל בה רוח ונשמה וכו' והקב"ה אינו כן צר צורה בתוך צורה ומטיל בה רוח ונשמה וכו'—כמה יגעו הפילוסופים למצוא כח החיים למען יוכלו לפחת רוח חיים בדבר גוש והומר! וזה המכוון בדבריהם: הלא כמה גדולה חכמת הצייר והמפסל (סקילפטר) ובכ"ז רק ביכלתו לעשות פנים שאין בו חיים וצורה מתה לבדה, אף אם יקחו מהמוכן לפניהם הדברים החמריים הדרושים לעבודתם, והבורא ית' יצַיר צורה בתוך צורה, ר"ל לא יקח חומר למלאכתו ויצא יציר חי בעל שכל ורצון; ושמות הנרדפים „רוח ונשמה" יש ביניהם חלוק דק בעת יבואו יחד: „רוח" נאמר על חומר שמשתמש בו החי לנשום באפיו והוא מלא כל הגוף וחלליו, „נשמה" הוראתה על ענין המתואר במקרה הנשימה לרגלי הרוח הנמצא בהחי, ובכן נושא הרוח כמין חומר להנשמה שהיא רוחניות של הרוח, ולכן כל מקום שנזכרו יחד אז הנשמה היא עצם גבוה מהרוח, ומזה יצא להמקובלים החוט המשולש „נפש רוח נשמה" שהאחרון במקום ראשון במעלה, „נפש" מורה על הטבעית הוא האינסטינקט הנמצא בכל חי, „רוח" מורה על כח החפץ והרצון אשר בכל אדם בעל בחירה, רק במדרגה נמוכה עוד ו„נשמה" מורה על האצילות שבאדם שעל ידה יתקרב למקום נכבד בעולם הרוחני והנאצל מענינים הגשמיים, הוא עולם הנשמות—. אולם אם יבואו זכרון השלוש האלה כל אחת לבדה אז תוכל כל אחת מהנה להורות בשמוש כל אחד מהאופנים הנזכרים מהנפש הטבעית עד הנפש האצילה ממרום והכל לפי הענין והמקום; ושמור זה הכלל.

מדת בו"ד מעשי ידיו מבלין אותו והקב"ה מבלה מעשיו—אם אמנם מהפלא איך יוכל הבא מכח להיות חזק מבעל הכח בעצמו, כמו מעשי ידי האדם ישארו בשלמותם גם

אחרי מות האדם? הלא גלגל המכונה יעמיד על עמדו ולא יתניעע אם יסולק הכח המניע? אמנם הדבר פשוט, כי כל מעשי בעלי חיים לא מהם ולא מכחם יוקחו, אבל מצאי החומר מיכן לפניהם, אשר מזה עשו מלאכתם, ולכן אף אם יסולקו ידם ממפעלם וגם הם בעצמם עוד אינם, המעשה והמפעל ישארו בתקפם כי הגשם וכח ההרכבה אינם שלהם, לא כן הבורא ית' אשר כחו בכל הבריאה והוא מקימו של העולם ואם תסולק השגחתו ח"ו והי' בלא הו', יאבדו ויתפרדו כל חלקי הכחות שבטבע וישוב לאין.

• כנגד הקב"ה וכנגד הנשמה מה הקב"ה מלא כל העולם ואף נשמה מלאה את כל הגוף—הנשמה האלהית הבאה ממקום גבוה ונתנה להאדם יש בה ממדת קונה ברוב עניניה: ראשונה—כמו השי"ת ממלא חללו של העולם ומחזיקו ואין מקום בלעדו, כך הנשמה מושלת בכל הגוף ומחיהו, ולולא נשמת החיים היתה בכל אבר ואבר בלי מקום פנוי ממנה, כי אז לא די שהות' נפסקת תנועתם אבל גם העלו רקבון ונפלו לארץ כפגר מיבם והיא נקראה „הנפש החיונית", וכולל בהוראת „נשמה" פה כל אופניה: הטבעית, הבחירית והאצילית שהן נר"ן בחמש בחינותיה; ופה ידובר בהנפש הטבעית החיונית, היינו אשר בטבע החיים שבאדם; הנה הבחינה האחת, שניה לה:

מה הקב"ה רואה ואינו נראה אף הנשמה רואה ואינה נראית—הנני רואים לפניני העולם בכללו כי הכל בסדר ואופן נאה, אבל בכ"ז את המסבב הסבות והמניע את הגלגל לא נראה, עד אשר קטני המוח וקצרי השכל ורשי למו לדבר על ה' תועה כי הסיר השגחתו מהתבל מפני גדלו ויומרוהו למזמה, כדבר המשורר הק'; „אשר ימרוך למזמה נשוא לשוא עריך" (תהלים קל"ט) באורו כי יגדילו את ה' כי לא נאה לו להשגיח על בריה שפלה, וינשאו את ה' כי לשוא האדם וכי הסיר העליון עיני מכל, אבל כן יאמרו רק שונאי ה' כי באמת לנגד אין סוף אין הפרש בין גדול לקטן אחרי אשר לא יצומצם בכל מדה בביכול ולכן השגחתו על כל ומחשבותו לא יגרע מאומה, כמובן; ובשביל טעותם זאת ירבו להטוא ולא יבושו מהשי"ת הרואה, באשר אינו נראה, ואומרים רק שלא יראנו אדם, כן

„הנפש המשכלית" הבחירית מרגשת בכל רעות ועניות בעליה ומצטערת הרבה, ורק בשביל שלא תתראה ואיננה מורגשת להאדם יעשה מה שיעשה; הא לך הבחינה השנית. שלישית:

מה הקב"ה זן את כל העולם אף הנשמה זנה את כל הגוף—הבורא ית' משפיע לכל היצורים ויזמין פרנסתם להשביע לכל חי רצון, כך הנשמה משפיעה על הגוף, מגדלתו ומפרנסתו והיא הנקראת „הנפש המצמחת", הטבעית והאינסטינקטיבית, והיא המשמרת את הגוף שלא תאונה לו כל רעה מצד הטבע, כל זמן שלא תביא סבה מן הצד כל מחלה וכל תקלה ר"ל; היא הבחינה השלישית. רביעית:

מה הקב"ה טהור אף נשמה טהורה—כשם שהעליון ית' הוא קדוש וטהור, אינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף, רק התועים בדעתם יחפיאו דברים אשר לא כן וישוא ותפל בדרך גשמי ר"ל, ובכ"ז מכבודו ית' לא יגרע מאומה, ורק המה הרשעים עתידים ליתן את הדין על אלהם זה דרכם כסל למו; כן הנשמה קדושה וטהורה בהנתנה להאדם, רק לרגלי עונותיו ויצרו הרע יטמאה ויטנפה, כדברי הפייטן; „ומצאה מטונפת מעונות ותיספתו!" וכשהיא לעצמה היא נקיה וטהורה „כלשם שבו ואחלמה" ונקראה „הנפש האצילית" וזאת הבחינה העקרית הרביעית. וחמישית:

מה הקב"ה יושב בחדרי חדרים אף נשמה יושבת בחדרי חדרים—קשה להשיג מהות הבורא ית' לפני כל ברוי שבעולם, ככתוב „כי לא יראני האדם וחי" (שמות ל"ג) ואף מלאך במשמע, כי מאחר שהוא נפעל לא יוכל לקבל השגת הפועל כמאמר הפלוסופי „אלו ידעתיו הייתיו", ורק ממעשיו הכרנוהו כי יש עצם חי וקים אין סוף ומסבב כל הסבות, כך להנם טרחו ועמלו חוקרי הנפש בתורת החיים לדעת נקודת החיים ומהותם ונקראה בשם „הנפש הרוחנית" כי לא נראה לפנינו רק בריה, אולם בשכלנו לא נשיג עצמיתה; היא הבחינה החמישית*) והאחרונה—.

*) ההגדה הנזכרת ובדומה לה תבה על קדקדם של המאמינים להאמין כי חז"ל ידעו מתורת המקובלים הנמצאת בזהר ויתר ספרי הקבלה, הלא החמש בחינות הנחשבות בזה יורו כי כבר ידעו רבותינו התלמודיים ז"ל מתורת האין סוף וכל יסודות הקבלה; ומכאן תשובה נגד התאמצות הח' גראין להוכיח כי למוד חדש הוא אחרי חתימת התלמוד זמן רב, והמאמין בקדמות החכמה הנסתרה הזאת יש לו לסמוך גם ע"ד החקירה.

מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים בין חזקיהו לישעידו, חזקי' אמר ליתי ישעי' גבאי וישעי' אמר ליתי חזקי' גבאי — המתבונן בחכמת דבריהם ז"ל ימצא לעצמי שורש דבר אשר קשה להם מהמסיפר במעשה חזקיהו וישעיהו במקרא (מלכים ב' י"ט): „ויהי כשמוע המלך חזקיהו וכו' וישלח את אליקים אשר על הבית וכו' אל ישעיהו הנביא בן אמוץ וכו' וישלח ישעיהו וכו' ויבא ישעיהו הנביא אל המלך חזקיהו ויאמר אליו מה אמרו האנשים האלה וכו'"; הנה בראשינה כתיב כי שלח חזקיהו אל ישעיהו ולא בא בעצמו אליו ואחרי כן כתוב כי שלח ישעיהו אל חזקיהו לאמר ולא בא בעצמו אליו רק הלאה כתיב כי בא ישעיהו אל חזקיהו בעצמו לא ע"י שליח, הדבר הזה אשר מתחלה נאמרו הדברים בין חזקיהו לישעיהו רק ע"י שליח ולא באו בעצמם איש אל רעהו הנדרש לו, כמו שמצאנו „וירדו אליו מלך ישראל ויהושפט ומלך אדום ויאמר אלישע אל מלך ישראל וכו'" (מלכים ב' ג') ובהיפך „וילך אליהו להראות אל אחאב" (מלכים א' י"ח), ורק לבסוף באשר חלה חזקיהו לא שלח עוד חזקיהו אל ישעיהו, רק ישעיהו בא בעצמו, וכן אחרי אשר שלח בראדך בלאדן מלך בבל בא ישעיהו הנביא בעצמו אל חזקיהו, הענין הזה נתן להם מקום למציא החדה כי בראשינה נהג כל אחד מהם סלסול בעצמו נגד רעהו ורק השיח והשיג שבינימו היה ע"י שליח, ורק באשר חלה המלך חזקיהו אף שלא שלח אחרי הנביא ישעיהו כי יתפלל עליו, בא ישעיהו בעצמו לבקרו ויאמר אליו בשם ה' כי לא יחיה, רק חזקיהו לא התיאש מן הרחמים ויתפלל אל ה' וישמע את תפלתו*), ממוצא הספור משמע כי נפל ביניהם ענין וכוחי טרם

---

*) כמה גדולים דברי חכמינו שאמרו „אע"פ שנטלה נבואה מהנביאים מהחכמים לא נטלה" (ב"ב י') ואף כי אינני חכם אבל עסקי אתם ובר מזלם אנכי, והנה מעין באורי זה מצאתי בחדושי מהרש"א ז"ל, וחיי ראשי! כי לא ראיתי מקודם, וכבר התנצל חכם אחד: „בדרך הסלולה לרבים יפגוש עובר ארח אנשים רבים וגדולים, לא כן בארחות עקלקלות"; ופה הנני מוסר מודעה אשר אולי מעין השקפותי ימצא מי במקום אחר כי לא ראיתי ולא כתבתי את זולתי ורק אשר עלה לפי רוח מבינתי אותו הצגתי והדן אותי לכף זכות ידינוהו גם אותו באותה מדה.

התפשרו בינם לבין עצמם, וע"ז בנו יסוד דבריהם ז"ל, כי היו שניהם צדיקים גדולים וכל אחד כונתו לשמים: ישעיהו הרעם עליו על אשר מנע ממצות פרי' ורבי' וחזקיהו השיבתו בצדו לכל יצא ממנו זרע שאינו הגון ומחלקותם היתה לשם שמים, ורק ה' היודע מחשבות אדם שהן לטוב סלה יוכל לפשר דעת כל אחד ואחד כי הוא „אלהי הרוחות לכל בשר" כדבר אבי כל חוזה (במדבר כ"ז) „גלוי וידוע לפניך דעתן של כל א"א" (במ"ר פכ"א).

בהדי כבשי דרחמנא למה לך? במאי דמפקדית איבעי לך למעבד — למוד גדול יתנו לנו בזה, כי יש אשר יתיאש האדם מעשות המצווה עליו הן במילי דעלמא והן במילי דשמיא, בחשבו כי לבסוף יקבל הדבר פנים אחרות וישתנה מכפי המוטל עליו, ומה יועיל במעשיו? ד"מ: הורים רבים לא יתנו את בניהם ללמוד תורה בילדותם, באמרם מה בצע בלמודם הרא סוף סוף ישליכוהו אחרי גום ותשכח תורתם בצאתם בין אנשים עדי קרת לבקש מחי' לביתם וכדומה? אולם הם הוא דאבהם לאמר בזאת! עלינו לעשות החוב והמצוה כפי אשר נוטל עלינו, וה' הטוב בעיניו יעשה, „כי לא תדע מה ילד יום" (משלי כ"ז) זה הוא כלל גדול בעולם „ואל תתחכם יותר!" (קהלת ז')—.

בן אמוץ! כלה נבואתך וצא — בהעמיקנו לעין בהמלים „כלה נבואתך" ולא אמר „שתוק" או „דום" נבין כי חזקיהו במתכוון אמר לישעיהו כן, באשר הנביא דבר ה' הי' בפיו ואין לו הרשות לחדול נבואתו, אך חזקיהו התנגד לדבריו ואמר כי גזרה עבידא דבטלא אם יבקש אדם רחמים, וכן הי' ככתוב „ויהי ישעיהו לא יצא העיר התיכונה ודבר ה' הי' אליו לאמר: שוב ואמרת אל חזקיהו וכו' שמעתי את תפלתך" (מלכים ב' כ' ד').

אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים — באו לחזק תקותנו בה' כי ישועת ה' כהרף עין ולא נאבד תקותנו תמיד אף אם לפי ראות עין אין כל תקוה נשקפה מצד היכולת האנושית, וזה עקר גדול הן להבלל יתן להפרט להרבות בתפלה לה' והשתדלות כאדם ככתוב: „למען יברכך ה' אלהיך בכל מעשה ידך אשר תעשה" (דברים י"ד), „וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה" (שם ט"ו) ואמרו

בספרי: „יכיר אפי' יהי' יושב בטל, ת"ל בכל אשר תעשה", יבן הי' במעשה חזקיהו, כי היא התפלל לרחמים וישעיהו נתן לו רפואה בדרך הטבע „דבלת תאנים יקחו וישימו על השחין ויחי" (מלכים ב' כ' ז')*) ובשביל זה אמרו בלשון „כך מקובלני מבית אבי אבא" ע"ד להכ „שאל אביך ויגדך" (דברים ל"ב), כי הנסיון ההיסטורי יורנו כך, כי „בכל דור ודור עומדים עלינו לכלותנו והקב"ה מצילנו מידם" וכן קרה כעת בימי הפיגרימים הנוראים לישראל הנזכרים למעלה בדמע, כי על זקן נכבד אחד הושיטו החוליגנים הנבלים את סכיניהם לדקרהו ולא הועילו כל תחנוניו ובכיותיו, פתאום בא אחד השרים ויצילהו מידם—.

אפילו בעל החלומות אומר לו לאדם למחר הוא מת אל ימנע עצמו מן הרחמים· באמרם „בעל החלומות" ולא אמרו „אפילו הרואה בחלום למחר הוא מת" יתבאר לפנינו ענין יוסף ואחיו: הנה שם נאמר „הנה בעל החלומות הלזה בא" (בראשית ל"ז) שפירושו של הלשון „בעל החלומות" יוסף היא לבדו הרואה חלומות, ויפה פירשו „בעל החלומות" המראה לאדם חלומות לא הרואה בעצמו, והאדם החולם לחוד והמראה החלום לחוד? אמנם לכשנתבונן מהות החלום יבורר לפנינו כל הענין: אמרינן בגמרא „אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו שנאמר אנת מלכא רעיונך על משכבך סליקו" (ברכות נ"ה ע"ב) פי' שהוא מהרהר ומתעסק בו בהקיץ ויחלום כן בלילה, ולכן נאמר „החלומות שוא ידברו" (זכרי' י') כי אין זה ענין נבואי, רק חפץ או רעיון האדם בעצמו**) אולם יש חלום שהוא קרוב לאמת ויש בו ממש, דהיינו אם בא פתאום אשר לא חשב בזה החולם מעולם ולכן אמרו: „השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו הרי זה נבואה קטנה"

*) וראה והשכל כי בדברי הימים ב' ל"ב כתוב „ויתפלל אל ה' ויאמר לו ומופת נתן לו", וכנה הרפואה הזאת בשם „מופת", כי כל מעשי הטבע הנם אות ההשגחה להמתבונן בם בהשקפה בהירה.

**) וזהו שאמר שם: „רבא רמי כתיב בחלום אדבר בו וכתיב והחלומות שוא ידברו? לא קשיא כאן ע"י מלאך כאן ע"י שד", כלומר: אם בא החלום בהיסח הדעת הוא מהשמים ואם ע"י שהרהר בזה מקודם אין בו ממש, והוא דבר טבעי שנתכנה בשם „שד" וראה למעלה דף ג' ד"ה מפני מה אין נכנסין לחורבה מה שבארתי שם.

(שם) כי היא אות שנתנו לי מן השמים ע״ד „פסוק לי פסוקיך״ המובא בכמה מקומות ומבואר לעיל אצל ענין הבת-קול (דף ג׳) וכן אמרו: „ג׳ צריכין רחמים מלך טוב, שנה טובה, וחלום טוב וכו׳ חלום טוב דכתיב ותחלימני והחייני״ (שם נ״ה ע״א) ופירש״י „שהם בידי של הקב״ה ואין להם רשות לבוא אלא ברשותו״ אחרי שאיני מהרהר האדם בזה ומראין לו בחלום היא בדרך השגחה ממעל ולכן אמרו: „רבש״ע אני שלך וחלומותי שלך״ ומבקשים רפואה על החלום מלה״ב „ותחלימני״ מל׳ „חלם״ שהוא ענין חלום כמובא למעלה ומל׳ „חלם״ בריאות ורפואה „ואם צריכים רפואה רפאם וכו׳ כחזקיהו מלך יהודה מחליו וכו׳״ (שם נ״ה ע״ב) ויש בזה אריכות דברים ולקצר אני בא. והנה אחי יוסף חשדוהו ליוסף כי הוא חושב ומתענין תמיד איך למשול באחיו ומבקש שררה עליהם ולא הראו לו בחלום מעצמו כאות מלמעלה בהשגחה מהשי״ת, רק היא חלום שקר שמראין לו לאדם מהרהורי לבו ולכן כנוהו בשם „בעל החלומות״ ר״ל היא לבדו בעל וממציא החלומות שלו ולא הראו לו בחלום בדרך נבואה שיש בו ממש, כי חשדוהו לאוהב שררה, רק אביו שמר את הדבר כי ידע בצדקתו וכי לא מריע לבו המחשב זאת חלם חלומותיו, אבל היא אות מן השמים—. ובזה יובן לנו המאמר פה „אפילו בעל החלומות אומר לו לאדם וכו׳״ פי׳ לא היא אדון ובעל להחלום כי לא הרהר בזה ביום אשר יוכל לפרש כי הראו לו מהרהורי לבו, אבל שליח מיוחד אשר נכר כי החלום בא לו בדרך נבואה ולא הוא עצמו הרואה אבל הי׳ בזה ענין אחד המראה לו, בכ״ז אל ימנע עצמו מהתפלה לה׳ כי השומע תפלה ירחם עליו וישנה גזרתו לטובה—. ועל אופן זה הוא הרגשת הלב היודע מרת נפשו (פארגעפיהל) כדבר החמ״א „לב יודע מרת נפשו״ (משלי י״ד), אשר התמים עם ה׳ יבקש רחמים ולא יתיאש משנוי הגזרה לטובה ע״ד „ותגזר אומר ויקם לך״ (איוב כ״ב) „הקב״ה גוזר גזרה וצדיק מבטלה״ (מו״ק ט״ז), והוא גם מענין האמור למעלה „בריה נביאתך יצא״ כלו׳ גם אם נאמר לך בדרך נבואה לא אחוש כי תפלה מועילה לבטל—.

שגנז ספר רפואות—כבר אמר קהלת „אין כל חדש תחת השמש״ וגם כל ההמצאות שבעולם מי יודע אם לא כבר

הי׳ לעולמים ושבחים וחוזרי ויסדום, כמו „ספר הרפואות״ המיבא בזה כי הי׳ בשכבר הימים ונגנז, ורק עתה ע״י נסיונות והבחנית הרבה ממציאים רפיאות שונות אשר אולי השתמשו בהן בימים עברו. ופירוש „שגנז ספר רפואות״, לדעתי, כי בטל בתי שבת התחכמוני אי האוניברסטאות מקום שלמדו שם חכמת הרפואה, ע״ד שסגרו מכבר גם ברוסיא מחלקית הלמודים לנשים בעיר הבירה, והמליצי ז״ל הלשון „שגנז״ מעיני אדם, עד כי שבחי החכמה הזאת במשך הימים באשר לא התעסקו ולא למדו עוד בה הדורית הבאים. ונ״ל לבאר מאין הוציאו חז״ל כי גנז חזקיהו ספר הרפיאית? באשר אחרי תפלתו אמר לו ישעיהו הנביא: „הנני רופא לך ביום השלישי תעלה בית ה׳ וכו׳ קחו דבלת תאנים ויקחו וישימו על השחין ויחי״ (מלכים ב׳ כ׳), והנה פלא האם לא הי׳ לחזקיהו המלך רופא תמידי כדרך המלכים עד אשר נזדקק להנביא אשר לא רופא ולא בן רופא הוא כי יתן לו רפואה? מזה אות כי לא חפץ חזקיהו הצדיק להשתמש ברפואות גשמיות ולשאול ברופאים לא מפי ה׳ כי גנז „ספר הרפואות״ ורק התפלל לה׳ ושלח לו הרפואה ע״י נביאו ישעיהו. ואולי בזה חטא אסא המלך כי לא דרש בה׳ מתחלה רק דרש תיכף ברופאים, כמובא בדה״ב (סי׳ ט״ז) וחשבו לצדיק כמיהו זאת לעין, ומזה לקח לו חזקיהו המלך למוסר ולא דרש כלל ברופאים ובטל את החכמה הטבעית הזאת למען לא ישים אדם בשר זרועו ואשרי אשר שם ה׳ מבטחו—.

כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים וכל התולה בזכות אחרים תולין לו בזכות עצמו—

כמה ממדת המוסר יש בזה כי צריך אדם להיות שפל רוח ולא להתגאות כי בשבילו כדי הטובה הבאה לעולם, ואז יכירו הכל כי בגללו באה הברכה, ולהפך אם ייחס הטובה לעצמו, אז איש לא יודה לו בזה, ע״ד שאמרו „כל המשפיל עצמו הקב״ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב״ה משפילו״ (עירובין י״ג ע״ב). ואינו סותר המאמר הזה את מאמרם „אורח טוב אומר וכו׳ וכל מה שטרח לא טרח אלא בשבילי״ (ברכות נ״ח ע״א) וייחס הטרחה רק בשביל עצמו? כי הענינים אינם שוים כלל, באשר פה יחזיק

עצמי ראוי יתנון לכל הטובה וזכותי גרמה לי, לא מצד טובת הנותן, ושם האורח אינני תולה כי רק מצד חשיבותו טרח בעל הבית, אבל מצד חסד וישרת בעה״ב הטורח רק בשביל אורחיו וגדולה אצלו מדת הכנסת אורחים.

עליה פרועה היתה וקירוה, וחד אמר אכסדרא גדולה היתה וחלקוהו לשנים—ההבדל בין שתי הדעות, כי אם היתה עליה מגולה בלא תקרה אז רק עשו בעד אלישע הוצאה יתרה ולא פחתו משלהם כלום, ואם היתה אכסדרא וחלקיה לשנים אז גרעו מהלק דירתם ונתנו להנביא שזהו טובה כפולה: הוצאה יתרה וגרעון לעצמו, ובאו להורות עד כמה נהגו כבוד באדם גדול ילמען ידעו להורות מהחובה לנהוג כבוד בגדולינו.

מכאן שהאשה מכרת באורחין יותר מן האיש— וכן הסכימו כל חוקרי הנפש כי באשה בינה יתרה להכיר אופיי ישובי של האדם, באשר היא משתוקקת לדעת (נייגיריג) יותר מן האיש, וכן אמרו „אשה צרה עיניה באורחים״ (ב״מ פ״ז); ונ״ל כי הא בהא תליא, אחרי שהיא מכרת במזג האורחים תמצא תמיד חסרון בטבעם כי אין אדם צדיק בכל דרכיו והאשה תבקר אחרי מומים, ובשביל זאת עיניה צרה בהם לכבדם מהונה ומכל אשר לה, כי היא רואה עותתם וכמדומה לה כי אינם ראויים לכבוד כ״כ; ורק אצל אלישע לא מצא גם האשה השונמית כל חטא והכירה כי איש אלהים קדוש הוא באמת.

הרוצה ליהנות יהנה כאלישע ושאינו רוצה ליהנות אל יהנה כשמואל הרמתי—הורו לנו על שתי מדות טבעיות שבאדם המתנגדות זו לזו, ובכ״ז יוכלו שתיהם לבון לדבר טוב, זה בקבלתו הנאה מהזולת וזה בהפכה*) וכשם שאין בהראשון איסור יעברה משום „שונא מתנות יחי׳״ (משלי כ״ו) באשר יתכבדו בו, כמעשה דר׳ זירא „כי הוה מזמני לי׳ אזיל אמר איתייקרו הוא דמתייקרו בי״ (חולין מ״ד ע״ב) כך אין בהשני משום גאוה

*) וכן מעשה דר׳ פנחס בן יאיר שלא רצה לסעוד אצל רבי ואמר „ישראל קדושים וכו׳״ (חולין ז׳).

שלא נאה לי לטעום משל אחרים, כהנהגת ר' אלעזר שלא רצה ליהנות כלל (שם) ושניהם צודקים יחדו.

שלא ראתה זבוב עובר על שלחנו—על איפן אמרם ז"ל „שלא נראה זבוב בבית המטבחים" (אבות פ"ה מ"ז), ואף כי נאמר זה ע"ד הסוד והקבלה, מהנראה לי בזה לבאר כפשוטו, כי מטבע הזבובים להתקבץ אל מקום אי-נקיון ומעופש ולמקים איבלין, ואלישע הקפיד על נקיון ועל בויי איבלין וראתה כי השינמית זהירות ואיסטניסות יתרה בנאה לאיש קדיש וטהור כדבריהם ז"ל: „תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות וכו'" (ע"ז כ') ומצינו הפכו „זבוב מצא לה וכו' זבוב בקערה וכו' זבוב משים מאיסותא" (גיטין ו' ע"ב) כי לא הקפידה בדבר.

סדין של פשתן הציעה על מטתו וכו'—ידעו טבע הפשתן כי בנקל יקבל איזה כתם וטניף משהו ועומד בצבעו להכירהו, לא כן הצמר אי מין אחר אשר יבלע אל תוכו ולא נכר מקומו, וכבר ידוע מחכמת ההלבשה והאריגה בישראל.

שאחוזה בהוד יפיה—אם אמנם חכמינו ז"ל כל עסקם הי' ביראת שמים ועמלם בתורה, בכ"ז היו אסטיטיקים גדולים ומרגישי היפי, ומכאן תשיבה להאומרים כי רחוקים היו מדעת העולם ונעדרי טעם היופי אבל הרגשתם דקה בכל ועם זה היו תמימי דרך בתורת ה'—. ולמודם זה יוצא להם מהכתוב „ויגש גיחזי להדפה" ולא „לדחפה" כי השורש „הדף" קרוב אל „נדף" וינח בעצם על פגיעת ריח הזקה לא ביד כמו „כמוץ אשר תדפנו רוח" (תהלים א') ולכן וישאל השורש הזה על ענין מליצי לא ממש כמו „והות רשעים יהדוף" (משלי י'), „והדפתיך ממצבך" (ישעי' כ"ב), אולם השורש „דחף" עיקרו ארמית קרוב ללשון „דחה" בעברית שהוראתו דחיפה באיזה דבר, ומזה „יצאו דחופים" (אסתר ג') וכן „והמן נדחף" (אסתר ו') כמו דחיפה ביד אי במקל כמו שמצינו „דחפו באמת הבנין" (שבת ל"א ע"א) „עמד ודחפו מביתו והוציאו לחוץ" (ויקרא רבה ב'); והנה אחרי שכתב „להדפה" הכונה לא רק לדחפה מגשת אל הנביא, אבל אחזו יצר הרע למשש באבריה—.

כל המארח ת״ח בתוך ביתו ומהנהו מנכסיו וכו׳ כאלו מקריב תמידין—דוגמא כזאת מצינו אצל אוה״ע שהחזיקו על שלחנם חכמים מפורסמים ופלוסופים וביותר הי׳ המנהג בחצרות מלכים אשר משוררים וסופרים רבים היו בני ביתם, אולם לרגלי זאת עותו לפעמים החכמים ההם את הישרה, כי בספריהם שהניחו אחריהם החניפו את מושליהם אלה המלומדים הסמוכים על שלחניהם והתומכים בימינם, ויצאה תקלה לדורות עד אשר בקראנו דברי המשוררים וסופרי הימים שהיו בימי המלכים האכזרים והעריצים האלה נוכל לדמות כי היו צדיקים גמורים כמו טיטוס קיסר רומי המהולל בפי יוסף בן מתתיהו הכהן וכן נירון מושל רומי בפי משוררי דורו ובאלה הרבה, ובאמת מפורסם רשעם ונודעה אכזריותם בתבל *), וזולאת יסופר על הפלוסוף דיגנוס כי בשאלו אלכסנדר מוקדון: מה יחפוץ לעשות יקר לו מהמלך? ענהו כי ירחיק ללכת מפתח חביתו מקום איה הפלוסוף למושב לו למען יוכל להסתכל בהדר השמש! כי הוא השתפק במאומה ולא חפץ להשתעבד לשום איש באיזה טובת הנאה ממנו—. והנה חכמינו ז״ל ג״כ אחזו באותה מדה להחזיק ת״ח וגדולים בביתם כמאמרם „יהי ביתך בית ועד לחכמים״ (אבות פ״א), אולם למען להנצל ממדת החנופה, אמרו כי לארח ת״ח ולהנאותם הוא ענין גדול כקרבן תמיד, ידוע התמידין כי הם באים משל צבור, ולא יוכל כל יחיד ליחס רק לעצמו הקרבן כי אינו משלו, וכן הארחת ת״ח והחזקתם יחשיב תמיד כאלו אינם משלו ולא יבקש להחזיק טובה לו בעד זה—.

אל יעמוד אדם במקום גבוה ויתפלל אלא במקום נמוך וכו׳ לפי שאין גבהות לפני המקום—אם אמנם עקר התפלה שיהא אדם שפל רוח ועניתן וידע כי חסד גדול עושה ה׳ השומע תפלה מדל-מעש, מחסר-שכל ומריק-צדק, כדברי הפייטן בידוין לד׳ „מי אנכי שאוכה וכו׳״ ומה מנו יהליך אם

*) ומפני אותו הטעם ירד הכהן המשוח הזה ממדותיו ונופל בעינינו לחשבהו לבוגד באהבת עמו, כי תחת אשר אצל חז״ל נחשב טיטוס לרשע ועריץ שאין כמוהו כמובא בגיטין פרק הנזקין, היוסיפון יחשבהו לאיש חסד ומטיב לישראל, אתמהה! והטעם כי היה תחת חחסות בצל קורתו של טיטוס.

יעמיד במקום גבוה או במקום נמוך בעצם, הלא העקר הבינה לה׳ „ורחמנא לבא בעי״ (בנהדרין ק״ו), ואם לבו לשמים הלא אחת היא לנו? אמנם בזה חדרו לעומק טבע הנפש (פסיחילגיא), כי יש דברים הרבה חצוניים הפועלים על הענינים הפנימיים שבנפש האדם, ד״מ: אם ילביש אדם קרעים אזי יחיש בקרבו שפלות ועצבת ורוחו נמוכה, ולכן מצינו כי לבשו שקים ואפר על ראשם בתענית וצום, למען ישבר לבם בתפלתם לה׳, וכן אמרו: „אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים וכו׳״ (מו״ק י״ז) כי הבגדים השחורים יעירו תוגה בבתי נפשו פנימה עד כי יפעלו על רוחו לבל יחטא, ולהיפך המלבושים היפים ישמחו ויצהילו רוח לובשם עד אשר פעולתם נכרת על כל פסיעה ופסיעה, כנודע, ולזאת אסרו חז״ל העמידה במקום גבוה בעת התפלה אף שהוא ענין גשמי ולא יחשיב את עצמו לענק הנגם היושב ע״ג הענק, אבל בכ״ז יש אשר ישכח לפעמים הננס את ערכו השפל ויביט מגבוה על האנשים הבינונים וידמה בלבו כי היא גביה מהם באשר המקום גורם לזה בשבתו ע״ג הענק, לא כן אם ימצא המתפלל במקום נמוך יעמיק יציר גם בנפשו שפלותו ואו חשיבותו נגד העליון ית׳ וישח אדם וישפל איש ועיני גבהות אדם שפל ושח רומו, ורק ישגב את ה׳ לבדו בעת תפלתו לשפוך לבו אליו ית׳.

המתפלל צריך שיכון את רגליו—„מלכותא דארעא כעין מלכותא דרקיע״ (ברכות נ״ח) ובנוהג שבעולם: כבוד אנשי הצבא בנושא המשמעת (דיסציפלינא) להתיצב ברגל ישרה הקטן נוכח הגבוה ממנו, והחוק הזה טעמו יעמוד בו, כי הוא מורה אשר הצעיר במשרתו עומד הכן לקבל צווי הגדול ממנו לבלי נטות ימין ושמאל; וכן היא העומד להתפלל לפני ה׳ יסתלק מכל וכל ויסיח דעתו ממחשבות זרות שאינן נוגעות להתפלה, רק יכון רגליו ללכת אל מקום אשר יצוהו העליון ולסור למשמעתו.

כל האוכל ושותה ואח״כ מתפלל וכו׳ לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים—החוב אשר על האדם קודם מהדבר שהוא עושה בדרך טובה לזולתו, ומכש״כ שהוא קודם בהנוגע לעצמו, והנה אכול ושתה הוא ענין השלישי

והיא האחרון שאינו נוגע להזולת, וקבלת עול מלכות שמים היא העיקר והראש לכל דבר; ובא זה בשאט נפשו ויהפוך הסדר והשכים ואכיל ולשתות להנאת גופו, ויש בזה משום אהבת עצמו שהיא משותפת למדת הגאוה המבוערה בעצם ובראשונה והיא עומדת בראש כל מדעין בישין ועונות האדם; וממילא מובן במה דברים אמורים אם הוא עושה כבה רק משום הנאה בעלמא, אולם בחלישות הלב אשר נוגע לבריאות גוו בדרך הרפואה אין בזה משום גאוה כלל, וע"ז נאמר „ה' יודע מחשבות אדם" (תהלים צ"ד) וכאיבנא דליבא תליא מילתא אם לטיב אם למיטב כי היא דבר המסור ללב; ואמרם „אל תקרי גויך אלא גאיך" היא רק באור הכתוב „ואותי השלכת אחרי גוך"*), ר"ל אחרי שהקדמת הנאתך לעצמך מחיבתך אשר לה', יש בזה משום גאות נשיתה מעין מעשה ירבעם שמשים כבודו לבל יגרע בעלות העם לירושלים חלל שם שמים ועשה עגלות זהב (מל"א י"ב).

לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם — ופירשו „על" קודם כמו „עברתם על עבדכם" (בראשית י"ח) שבאורו לפני וקודם, „ותעבור המנחה על פניו" (שם ל"ב), „אלהים אחרים על פני" (שמות כ'), אף כאן „לא תאכלו על הדם" קודם תפלת הדם, והנה מנהג הי' אצל עובדי זרה להכניס דם הנשחטים לתוך בור ולאכול סביב הבור ונחשו בזה**), ואולי הי' בזה עון העם בזמן שאול שאכלו על הדם לנחש כי אם יצליחו במלחמת פלשתים (שמ"א י"ד). ולכן סמכו על האזהרה הזאת כל ענין המירה מעין בגידה ומרד בהשגחת השי"ת ואיש כל הישר בעיניו יעשה וילך בשרירות

*) שהוא לשון יתר ודי לכתוב „ואותי השלכת" לבד או „ואותי עזבת" ע"ד „אותי עזבו מקור מים חיים" (ירמי' ב') והלשון „אחרי גוך" הוא מיותר וקשה גם בהוראתו הגשמות ולכן מצאו מקום לדרוש כי בדרך א"ת, כדרכם בקודש.

**) וענין הדם מצינו כי הי' נכבד מאד בימים הקדמונים כי חשבו שבו החיות תלויה לגמרי ולכן היו שטופים בדם לאכלו עד שצותה תוה"ק „רק חזק לבלתי אכל הדם" (דברים י"ב) כמובא בספרי, וכן „ונתתי פני בנפש האוכלת את הדם" (ויקרא י"ז), ולכן „אין שוחטין לגומא שלא יחקה את הצדוקים" (חולין מ"א) כי הם הקדישו והעריצו לעשות כשוף בהם והתורה צותה בהפך לכסות דם חי' ועוף בעפר לבל יעשו מזה ענין ניחוש וכשוף רק דם הבהמה הראוי להקריב לגבי המזבח הוציאה מדין הכסוי, ויש בזה אריכות דברים וקצרתי.

לבי דרע להגאתי ולתאותו כמי לאכול קודם התפלה יהקדים כבודו לכבוד שמים, וצריך אדם לדעת כי התפלה היא מדברי ה' לחים על דמו, היא נפשו, ולרחם עליו במאמרם: „ויתפלל אברהם אל האלהים א"ר חמא ב"ר הנינא מתחלת הספר יעד כאן לא נאמר בלשון הזה כיון שהתפלל אבינו אברהם הותר הקשר הזה" (בראשית רבה נ"ב) אשר אבי ז"ל בספרו „התירוש" באר הבינה וז"ל: „באמת לפי הציור האמתי באחדותו יתברך הפשיטה בעצם שאין ליחס כל שנוי בחפצו, קשה מאד לציר ענין התפלה אליו ית' כי איך יתכן לבקש רחמים מלפניו שישנה כביכול רצונו ממה שהוא ויעשה כפי בקשת המתפלל? הלא זה כבר יחוס שנוי וחדוש רצון בחקו שזה נמנע לפי אחדותו הפשוטה? ולולא שבאה עדות נאמנה בתוה"ק שהקב"ה התאוה לתפלתו של אבינו אברהם באן ותפלתו היעילה, אנחנו מצד השגתנו לא היינו מתירים לעצמנו הקשר הזה והיינו בורחים מעניננו שנראה כדמות הגשמה בחקו ית', ורק עפ"י אמונתנו בעדות התוה"ק הותר הקשר הזה לדורות עולם" עכ"ל—. והנה לא נביא ח"ו לבעט בטובת השי"ת שהתיר לנו להתפלל ולבקש על דמנו.

גדול הקורא ק"ש בעונתה יותר מהעוסק בתורה— לכאורה נפלא הדבר מה זה בא ללמדנו? הלא יש בכלל ק"ש גם תורה ואם הוא קורא בעתה הלא מקים בזה, לבד למוד התורה, גם מצות ק"ש ודבר בעתו מה טוב ובודאי שחשוב הדבר הזה יותר מלמוד תורה לבד אפילו שלא בשעת ק"ש? אולם לדעתי יש בזה הבדל דק באיזה אופן לקים דבר המלך ודתו: למשל אם המלך צוה לאחד השרים כי יבוא לפניו בכל עת שיהי' דבר נחוץ במלכות לגלותו, וגו"ז יבוא ויתיצב לפניו בכל יום בשעה ידועה ביום אף אם לא יהי לפניו כל ענין מה להודיעהו, הנה השר הזה יקים מצות המלך בשתים: האחת בעת שיבוא לפניו ע"ד ענין וסוד המלכות, והשנית מדי יום ביומו כבוא להתיצב לפני המלך סתם באין דבר בפיו, אשר לכאורה הייתי אומר כי בפעם הרגיל לבוא איני מקים כ"כ מצות מלכו באשר אין לו כל חדש והוא רק בהרגל הנעשה טבע שני במצות אנשים מלומדה בלי חשיבות מצד עצמה? בא יאמר החכם להיפך'

כי בבואו לקים סדר מהלכו כפעם בפעם לבית המלך הוא מקבל ברצון לפניו יותר מבבואו באיזה נושא חדש, באשר ע״י זה יראה איך יקר בעיניו דבר מושלו ללכת תמיד לפניו בלי כל סבה מוצאת רק כי כן יסד המלך, כן הענין שלנו: כל הלומד ועוסק בתורה הלא יתחדשו לפניו חדשים לבקרים חדושי תורה, ובכלל, לרגעים יעברו לפניו דינים מדינים שונים ועניגים נבדלים זה מזה, אבל בקריאת שמע שחרית וערבית בכל יום ויום הלא היא רק ענין אחד מורגל בפיו תמיד בלי כל שנוי, הוה אמינא כי היא איננה חשובה כ״כ כלמוד התורה אז שלא בשעת ק״ש שלא בא לבטלה בעונתה? בא ואמר כי נהפך היא כי גדול האיש הקורא ק״ש בזמנה, אף שלא יחדש בה חדושי תורה בנושאים שונים תמיד שענינה אחד, יותר מהעוסק בתורה שעניניה רבים וארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, באשר לרגלי זה יוכיח צדקתו לפני ה׳ לבל סור ממצותיו—.

כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב״ה—

לפעמים רואים אנו כי יחמיר האדם על נפשו באיזה ענין בין במילי דעלמא ובין במילי דשמיא ובזה ידמה כי יקים ביותר המצווה עליו, אבל דמיוני: לשרות הדוב לאדוני ששכב לישן מעט ויעף זבוב על פניו, וכראות הדוב חוצפת הזבוב, נתמלא חמה ויקח אבן וישלך על הזבוב להמיתו, ובזה המית גם את אדוני האומלל; כן הענין פה שהדין עם בית הלל כי כל אדם קורא בדרכו ולא צריך להטות כב״ש ואם ירצה אדם לצאת כל הדעות ולהחמיר להטות כב״ש, אל ידמה כי טוב יעשה בזה אחרי שהוא נגד המוסכם „שב״ש במקום ב״ה איננה משנה״ (ברכות ל״ו) ויש בזה משום בורר דרך לעצמו יפריש מהצבור, או הוא רק כדין חסיד שוטה „דקא טבעה איתתא בנהרא ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולא בה ואצולה״ (סוטה כ״א), וגם פה לפנינו יצא מכשול לרגלי חסידותו הנפרזה והעמיד עצמו בסכנה חנם, או רצו להענישו בגלל זה.

האי טריד והאי לא טריד—למען יוכל איש לשום עיונו בדבר ובפרט בדברו לפני ה׳ דרושה דעת צלולה ושפויה, ולכן בהיותו טרוד במצוה אחת פטור ממצוה אחרת כי כל אחת

בשהיא לעצמה חובתה רבה על האדם, אבל לא כן אם „טבעה כפינתי בים" אף בשהיא טריד בזה, בכ"ז חובה עליו להסיר דאגתי לשעה ולהתגבר על טבעי לדחות עניני העולם מלפני עניני שמים כי זה כל האדם לירא את האלהים ולשמור מציתיו.

משל לאחד שאומרים לו זקנך מגודל אמר להם יהי' כנגד המשחיתים — התבוננו בנפש האדם כי מטבעה לפעמים להיות מתנגדת וקנטרנית, עד אשר אם בעצמו יעשה כפי הסכמת רעיו במחשבתם, וכאשר רק יוציאו מפיהם כי טוב עשה וכן נאה, אז פתאום תתעורר בו תאות ההתגברות וישחית לנפשו לבדו רק לבלתי יאמרו כי שימע הוא לעצת זולתו ואין בו דעת עצמו, ויש בזה מענין גאוה ואהבת הכביד. והנה רש"י פירש „זקנך נאה ומגודל והוא אומר הגדיל הזה יהי' נתון לתער ולמספרים שאביא עליו ואשחיתנו", היינו כפי שבארתי כי הוא משיב להכעיסם ולהרעימם; אולם ראיתי בחדושי הרשב"א ומפרש אחרת: „אומרים לאדם מפני מה זקנך מגודל? וישיב: תהי זאת מראה כנגד משחיתי זקנם, למען ידעו כי כך נאה וטובה" ולא בא לקנטר רק ללמד ע"מ לעשות; וגם כאן בא להראות שלא יקבעו הלכה בטעות לדורות—.

לימא יוצר אור ובורא נוגה וכו' לישנא מעליא — כמה הזהירו בלשונם לבל להוציא דבר מגונה מפיהם אשר עיקר זה יצא להם, לדעתי, מהכתוב: „מי האיש החפץ חיים וכו' נצור לשונך מרע" (תהלים ל"ד), וכבר האריכו בדבר זה בריש מס' פסחים ג'. והנה פלא איך הקשו לאמר „ובורא נגה" במקום „ובורא חשך", הלא הוא זה ממש הפכו? בשלמא „ובורא הכל" במקום „ובורא רע" איננו ההפך „והכל" כולל גם „רע" במשמע, אבל „נגה" תחת „חשך" הוא הפך גמור? ואם אמנם מצינו שאמרו „שונאיהם של ישראל" במקום „ישראל" או „סגי נהור" הוא רק בדבור בעלמא, אבל לא להציג בברכת התפלה הפך הכונה? אשר ע"כ נראה כי „נגה" הוראתו מלה"כ „ולנגה הירח" (ישעי' ס') שהירח יאיר בלילה וכן נוכל לכתוב תחת „חשך ולילה" „נגה" שהיא ג"כ בלילה; ומזה הישאל בל' ארמית „נגה" על ענין אחיר בזמן כמו „נגה עד דמייתי" (תענית כ"ד); והנה כמדומה לי

שראיתי למי שאומר על תשובת הגמרא „כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום" נגד דעת האומרים „מי שברא אור לא ברא חשך ומי שברא חשך לא ברא אור"*) ומאמינים בשתי רשויות ח"ו, ולכן תקנו בברכת התפלה שתי המדות להראות כי בורא אחד להם, אבל לפ"ז לא הי' לשנות גם הכתיב „עושה שלום ובורא רע" על „הכל" נגד דעת המאמינים בשתי רשויות של טוב ורע „הורמיז והורמין" כמובא הלאה (דף ל"ט ע"א)? ואולי בשם „הכל" יראה כי בורא אחד לכלם ואין שני ולכן מתקנים הלשון במאי דאפשר אחרי שאין הפרש בדבר והכונה כוללת ב' אפנים**)·—.

הילכך לימרינהו לכולהו—הראי לנו כי חיב כל אדם לצאת לכל הדעות אם רק באפשרי, ואל יביא לידי מחלוקת; ומה טוב הי' לוא אחזנו תמיד בדרך הרצויה הזאת ולא נתעקש בדברים שכל אחד איננו מבטל דברי חבריו ונקל לקים שניהם בבת אחת כמו בזה לאמר שתי הברכות יחד; ואל יתחלף בין הנאמר למעלה י' ע"ב ד"ה „כדי היית", כי שם דעת ב"ה מבטלת שטת ב"ש ואי אפשר לקים שתיהם—.

בטלום מפני תרעומת המינין—למען לא יתעו בני אדם ללכת בדרכי רעים ולרמות כפי מחשבתם המקולקלת, הותקנו לבטל גם דבר הטוב בעצם בשביל מניעת התקלה; יבאור „תרעומת המינין" לא כהרגלי לפרש שהמינין לא יתרעמו עלינו בעשותנו להם רעה, אבל בהיפוך הרעומתנו אנו ע"י המינין שיבדו זרות על תורתנו הקדושה.

משמר היוצא אומר למשמר הנכנס וכו' הוא ישכן ביניכם אהבה ואחוה ושלום ורעות—כמה חששו לשלים חברת רעים עד כי התקינו ברכה מיוחדת לברכם בשלום לבלי

---

*) ואף שהלשון הזה לא נזכר בתלמודנו רק „מי שברא הרים לא ברא רוח" (סנהדרין ל"ט) אולם כן היו יכולים לאמר גם על אור וחשך שהלשון משתנה „יוצר ובורא", ממש כמו אצל הרים ורוח (ישעי' מ"ה ועמוס ד').

**) כי שלשה מיני מאמינים בשתי רשויות היו בעולם: הפרסים—בפועל טוב ופועל רע, הנוצרים—בשני פועלים יחד, והיודעים (גנאסטיקער)—באחד היושב בשמים ושני היושב בארץ, ולכן כתבת „הכל" נכלל כי הכל אחד הוא השי"ת—.

תפריין מריבה ביניהם כדרך אנשים הרבה העוסקים במלאכה אחת כמאמרם: „כל אימן שינא בר אימנתיה" (ב"ר פי"ט סי' ד').

הכל הולך אחר החתום— המשל אומר: „אם הסוף טוב הכל טוב" ולכן אף אם בראשיתי כֵּון לאהרת אך בסופו אמר באיפן אחר, שומעים אנחנו לסוף דבר, וכן יקים; וגם החכם קהלת סים דבריו אחרי נשאו ונתנו במטרת יתכלית האדם כי „סוף דבר הכל נשמע את האלהים ירא וכו'" ומפני „שתחלתו דברי תורה יסיפו דברי תורה לא גנזוהי" (שבת ל') את ספרי הנותן מקים למעות בדבריו המחוכמים, עפ"י הכלל כי הכל הולך אחר חתימת הדברים והוא עדות לכונת כותבם בכלל*).

דתמרי נמי מיזן זייני—ידעי בטיב הפירית ומזגם החימי בטבע יהחליטו כי התמרים כח מזון להם כמו פת ולחם—.

כי כרע כרע כחיזרא כי זקיף זקיף כחיויא— כרע בבת אחת כדרך הכאת שבט שביד אדם מהר שמורידו ממעלה למטה, והנחש טבעו כשהוא מגביה יגביה ראשו תחלה בנחת ואח"כ גופו והתבוננו בטבע הברואים. וטעם הדבר להראות המורא מפני השי"ת עד כי נופל פתאום מפני פחד ה' ומהדר גאוני, יבקומו לא יעיז בכ"ז לעמוד בהעזת פנים רק מעט מעט ויהי מורא שמים עליו—.

כל שאפשר לו לבקש על חבירו ואיננו מבקש נקרא חוטא—למיד גדול הם ניתנים לני בוה גם בעניני העולם, מי שבידו להשתדל לטובת רעהו ולדבר טובות עליו בפני מכיריו מחויב בדבר ובחדלו מזה נקרא חוטא—.

אם ת"ח צריך שיחלה עליו—ההבדל בין בקשת רחמים סתם להתחלות כחולה ממש, כי המבקש רחמים אחרי בלותו בקשתו מפסיק ולא יבקש עוד כי איננו נוגע לעצמו ובשרו, אולם המרגיש עצמו חולה בעצמו הנה כל זמן שלא ישוב

---

*) ונראה כי בזה מונח הטעם אשר אמרו „מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב" (שבת ל"ב) באשר סוף ותכלית הזכאי לעשות טובה לכן תושלם המטרה ע"י איזה אמצעים שיאחז כי התכלית הטובה מקדשת את האמצעים, ובהפכפך ממש ההיפך—.

לאיתני אינני פוסק מלבקש רחמים ותחנונים בלי הרף, כי בשרי יכאב עליו ולבי ונפשו עליו תאבל תמיד; ותלמיד חכם הכל קריבוי כי בשבילו נברא העולם וכראי הוא לו יהיא נתפס בעון הדור ולכך על כל אחד חוב לראות כאלו הוא בעצמו החילה והסיבל יסורים.

דילמא מלך שאני—מעולם היו בישראל שני ראשי התמנית: מלך וכ"ג בימי משה, השופט והנביא בימי השופטים, מלך ונביא בימי שאול ודוד ויתר המלכים, מלך וכ"ג בבית ראשון ושני, ואחרי כן נשיא ואב"ד. הראשון היה העומד לפני העם בצרכיו הגשמיים הלוחם מלחמותיו והיוצא והבא לפניו, והשני הי' משרת את העם לפני ה' בעניני הרוחניים להתפלל לה' בעד העם ולהורותו דרכי התורה וכדומה, וכבן חלקו ביניהם הנהגת העם: האחד אחז ברסן הממשלה והשני החזיק במסורת הדת, וכומן הוה התלמיד חכם ימלא חקו בהנהגת לשמים וכל דבר הקשה יבוא לפניו, על פיו יאסר על העם מעשה המצות ועל פיו יותר הדבר; והנה המלך אחרי שבו תלוי' הצלחת העם בחומר להעשר ולהעני לפי ידיעתו בהנהגת המלוכה כל איש מרגיש וימצא את עצמו בצרת מלכו כי בצרתו לו צר ממש ולכן יהלה ובוכה בלי הפוגות כי ייטיב ה' למלכו ויעשה חסד למשיחו, אמנם ת"ח אשר היא רק ככהן בבית אל ונישאי בריח, אשר גוף האדם איני מרגיש בחושיו ענין נאצל ונפרד כמוהו ולכן אין לדמות הנישאים מלך וחכם זה לזה, ובקש ראי' ממ"א—.

כל העושה דבר עבירה ומתבייש מוחלין לו על כל עונותיו— נראה מזה כי לא לבד שמוחלין לו אותה עבירה עצמה אבל מוחלין לו כל עבירות שעשה בחייו; וכן גם בעניני הבריות אם יכהו לבו יתנחם על עשותו רעה לרעהו, אז מדרך הטבע לא יעשה לו עוד רעה, ולרגלי זאת יתפייס חברו וישכח כל המעשים הרעים מכבר וישיב לאהבתו כמקדם, כי הבושה והניחם תואמים המה יחדו יתלכדו ולא יתפרדו.

גמירי כל פרשה דפסקה משה רבינו פסקינן דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן—נ"ל הטעם לפי דברי הרמב"ן ז"ל בפתיחתו על התורה: „כי כל התורה כולה שמותיו

של הקב"ה שהתבות מתחלקות לשמות בענין אחר כאלו תחשיב ע"מ כי פסוק בראשית יתחלק לתבות אחרות כגון בראש יתברא אלהים וכל התורה כן מלבד צרופיהן וגמטריותיהן של שמות וכו', כי זה הענין יתחייב אותנו לפסול ס"ת שיחסר בו ו' אחד ממלות אותם שבאו מהם לט' מלאים בתורה אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במחשבה, וזה הענין שהביאו גדולי המקרא למנות כל מלא וכל חסר וכו'' עכ"ל; וכבן אם נפסק הפרשה באמצע אולי לפני הפנים האחרים המתחלקים לפי התבות יצא הענין מקולקל באמצעיתו ויהי' פגם בדברי התורה חלילה—. ומכאן מודעה רבה למשבשי המסרה כהעולה על רוחם, כי מי יודע רוח התוה"ק העולה היא למעלה מבינת אנוש המלא שגיאות אין מספר! מאן חשיב מאן ספין ומאן רקיע לאמר כי כך דרוש להכתב ונאה להאמר! ומי עמד בסודות התורה אל מה ירמזון מליה בבינותיהן התלויות בם!*)—. ולא תהא תורה שלמה שלנו כשיחה במלה שלהם להפיך ולערבב בה כל מה שלבם התועה מדרך השכל חפץ, ועי"ז אמרו: „הקורא פסוק של שיר השירים וכו' כמין זמר וכו' עשאוני בניך בכנור!" (סנהדרין ק"א).

עד שדרשה בן זומא ימי חייך הימים כל ימי חייך הלילות—בן זומא לא רצה להתרחק הרבה מפשט הכתוב ולאמר כי התורה תכון על ימות המשיח בקריאת שמע כדעת החכמים ודרש „כל" שהוא מיותר על הלילות שבאורו, כי לא יסיח האיש הישראלי דעתו תמיד מהנסים שעשה לנו ה' ביציאת מצרים בכל ימי חייו ומדוע ישתנה הלילה מהיום? ולא חפץ לישא דעתו למרחוק לימי המשיח, כי לא נתנה תורה למלאכי השרת, בלו' על זמן העתיד לביא ולהוציא כונתה במציתיה הנגלות מפשוטן, ואולי על זה וכיוצא בזה אמרו „בן זומא הציץ ונפגע" (חגיגה י"ד ע"ב עיי"ש), כי הלך אחרי הפשטות היתרה**) בלי

*) ויש להתבונן עפ"י הכלל כל דלא פסקה משה רבינו לא פסקינן איך „אמרי במערבא ערבית דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אני ה' אלהיכם אמת" (לקמן י"ד ע"ב) הלא אסור להפסיק באמצע הפרשה? וצ"ע.

**) ולדעתי לכן מביא שם „ששאלו את בן זומא מהו לסרוסי כלבא אמר להם ובארצכם לא תעשו כל שבארצכם לא תעשו" פי' אחרי שכתוב סתם לא תעשו הבינה ולכל חי אף שאינו ראוי לקרבן, וכן בתולה שעברה אמר דשמואל לא שכיחא ומביא כל זה שם להראות איך בן זומא רדף אחרי הפשט הרגיל ולכן נפגע כי התחכם יותר.

דאמין שהתורה הבישה למרחיק בדרך רמז יסיד כדעת החכמים „כל" להביא לימות המשיח. והנה פליאה דעת אחרי שהחכמים שהם הרבים דורשים נגד דעת בן זומא על הלילות איך סתם רבי כדעת היחיד „מזכירין יציאת מצרים בלילות"? וקשה לאמר שאחרי שר' אלעזר בן עזרי' אמר „ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות" משמע שדעתו כדעת בן זומא ממעתה יהיו שנים ולא יחיד ומפני זה פירש הרע"ב „ולא זכיתי לא נצחתי בראיות לחכמים" להורות כי גם דעת ראב"ע כדעת ב"ז, כי באמת עומק הפשט משמע שראב"ע לא פליג בזה כלל ולא הורה דעתו איך לעשות רק חפץ כי ימצאו רמז בזכירת יציאת מצרים בלילה אבל לא היה דעתו בזה כלל. והנראה לי אשר בודאי הזכירו יציאת מצרים בלילות מעולם מדור דור בקבלה בעל פה ככל המצות המקובלות*) ורק לא מצאנו רמז בקרא כדרכם לבקש ולמצוא לכל מצוה המסורה סמך ורמז בתורה, עד שבא ב"ז ורבה מכל ימי חייך הלילות, אולם החכמים אשר גם הם מודים בזכירת יצ"מ בלילה כפי המסורה מעולם, בב"ז הדרשה בקרא לא הסכימו על יצ"מ בלילות אך על ימות המשיח. ולדעתי לזאת כין הרמב"ם

---

*) וראה הקדמת הרמב"ם ז"ל לסדר זרעים שחלק המצות - והדינים בחמשה חלקים, והחלק הראשון, פירושים מקובלים מפי משה ויש להם רמז בכתוב, אבל אע"פ שהן מקובלים ואין מחלוקת בהן, מחכמת התורה הנתונה לנו נוכל להוציא ממנה אלו הפרושים בדרך מדרכי הסברות והאסמכתות והראיות והרמזים המצויים במקרא, ואלו הראיות לא הביאו מפני שנשתבש אליהם הענין עד שנודע להם מהראיות האלה, אבל חקרו על הרמז הנמצא בכתוב לזה הפירוש המקובל; כן הוא תוכן דבריו, ולכן גם יצ"ם בלילות היא ע"ד זה, כי הקריאה היתה מקובלת מסיני ורק חקרו על הרמז—ועיין בתוס' ד"ה „לא" שהקשו: „וא"ת אם לא נתנה פריעה עד יהושע היכי גמרינן מניה הא כתיב אלה המצות שאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה? וי"ל דהלכה למשה מסיני ויהושע אסמכי' אקרא" (יבמות ע"א ע"א) כן גם אם נתחדשה קריאת יצ"ם בלילות רק בימי בן זומא, נקשה כמו כן, הא אין נביא רשאי לחדש דבר שאיננו מצד התקנה והגזרה והסיג? אלא ודאי שרק מחלוקת בהרמז וסמיכות על הכתוב ולא בקריאתה, וכן מצינו דכוותה: „בן זומא אומר ונתת על השלחן לחם הפנים לפני תמיד שיהי' לו פנים" (מנחות צ"ו) וב"ז לא פליג את"ק רק הוציא מהכתוב, עיין בתוי"ט ובכל המפרשים; והענין הזה מסכים להחלטתי לעיל כי ב"ז בקש להבין הפשט, והלשון „פנים" קשה לו ולכן באר כי הוא סובב על הלחם, ודו"ק.

ז"ל בפיה"מ וז"ל: „אע"פ שהשתדלתי והתחברתי עם אנשי החכמה לא זכיתי לדעת הרמז שנרמז בכתיב בחיוב קריאת פרשת ציצית בלילה עד שדרשה בן זומא" עכ"ל, וכן ראיתי מפורש מובאה היטב דעת הראב"ד ז"ל בחדושי הרשב"א כאן; ומעתה נתרץ קושית התוי"ט שאחרי שהביא פי' הרמב"ם „שלא זכה לדעת", סיים „ומ"מ בפרק א' מהל' ק"ש פסק הרמב"ם כבן זומא" משמע מפני איתו הטעם שמפרש „לא זכיתי" רא לשון נצוח א"כ אינו חולק ראב"ע עם החכמים ומדוע פסק הרמב"ם 'כבן זומא דעת היחיד נגד הרבים? כי לא קשה כלל, כמו שבארתי, שבאמת נהגו בהזכרת יצ"מ בלילה מאז ומעולם רק לא מצאו סמך לזה בכתוב עד שדרשה ב"ז וא"כ אין כאן מחלוקת בהלכה כלל*) ואולי ראב"ע דעתו כדעת שניהם שדרשינן „כל ימי חייך" לרבות הלילות וגם לימות המשיח, כי אחרי שזכה לדעת שתאמר יצ"מ בלילות מהוכחת הכתוב כן דרש ומצא מהוכחת הכתוב על ימות המשיח ג"כ כדעת החכמים ותהיה דעת ראב"ע דעת שלישית בדרשת הכתוב המכרעת בשניהם, כי מאין ימצא לו הדרך להסכים רק לבן זומא אחרי שהוא רק כמביא דעותיהם ולא יחליק כלל? ומה שזכר ראב"ע רק על יצ"מ בלילות ולא על ימות המשיח באשר שהזכרת יצ"מ בלילה היא ענין הנהוג בעת ולא ידבר מהלכתא למשיחא—.

הרי אני כבן שבעים שנה—ומובא להלן „ההיא יומא בר תמני סרי שני היה איתרחיש ליה ניסא ואהדרו ליה תמני סרי דרי חיוורתא" (ברכות כ"ח ע"א) ובא הרמב"ם ז"ל ומפרש: „והי' מרבה לשנות וללמוד ולקרות יום ולילה עד אשר תשש כחו ונזרקה בו שיבה והיה כזקן בן שבעים שנה" עכ"ל; והענין הזה טבעי שמריב עין ודאגה יקרה כי שערות איש פתאום יהפכו ללבן; וכבר הזכרתי למעלה בהזכירין להטבח שעשו השודדים לישראל, ה' ירחם! כי צעיר אחד נלבנו שערותיו בין רגע מרוב פחד ויגון, וכמאמרם ז"ל „הרשות (היינו הרבנות) מקברת את

*) ושקר הדבר בפי „הדור דור ודורשיו" ח"ש בפרק ששי, כי ע"פ מדרשו של ב"ז נוסדה ההלכה מזכירין יציאת מצרים בלילות וכן כל ראיותיו אשר מקודם שם כי עשו מדרשים להוציא מהם הלכות חדשות, רק לא פה המקום להוכיח כזבן וכחשן על פניהן—.

בעליהי (יומא פ"א) מוקן אדם בלא עתי ימית בלא עת מפני רוב מחשבה, וגם כאן ניסף על עמלו הרבה בתורה, מגודל דאגת התמניתי לנשיא נעשה זקן חיש מהר*)—.

לא שתעקר יציאת מצרים ממקומה אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויצ"מ טפל לו— רע כי מדרך כותבי הה"י בעת יספרו לדור יבוא קורות כל אומה ולשון יבקשו תמיד ראשית והתחלה למציאת האומה ובאיזה אופן יצא סבה בעולם, כי מזה נדע כחותיה ואיפיה מאז שעמדו לה עד שהתפשטה, והתגדלה בין הגוים. ולכן גם עם בני ישראל אף שבמה יבמה גדולות ונפלאות עשה להם ה׳ מעודם ובימי גלותם ומבש"ב לימות המשיח שישתחררו משעבוד מלכיות, בכ"ז הסבה הראשונה איך נהיה לעם, אשר כל הגוים נהיו לאין ואפס וזכרם ושמותם אין עוד אתנו, וישראל סבא חי וקים לדור דורות ולא ימוט לעולם, הצמח הזה הנעשה קמח, חובה עלינו לספר תולדתו מראשית צמיחתו למען דעת במה כחו גדול אשר שוט שוטף כי יעבור עדיו לא יגיע לכלותו ולהעבירו מן הארץ, ובימי צאתו מארץ מצרים כן יראנו העליון שומר ישראל גבורותיו סלה, הן הן נוראותיו! הן הן נפלאותיו! וחסד ה׳ מעולם ועד עולם את ישראל סלה—.

לא יקרא שמך עוד יעקב וכו׳ לא שיעקר יעקב ממקומו אלא ישראל עיקר ויעקב טפל לו—נראה לאמר כי במתכון הניח ה׳ ליעקב השם הזה ולא כמו אצל אברהם שנטל שמו לגמרי, באשר היא סימן לבנים אשר יבוא זמן בגלותנו בין האומות המצירות לנו בחוקיהם הרעים לנו לבד בלי שווי לזכיות כל אדם, כי נצטרך לבקש כל מצדקי ותחבולות שונות איך להנצל מהחוקים הארורים האלה אשר לא יתנו לנו לשאת אויר השמים כנודע, והשם „יעקב" מורה על ענין „עקבה" ותחבולה כלה"כ „ויעקבני זה פעמים" (בראשית כ"ד).

*) אולם בירושלמי פה מבאר בפשוטו שהי׳ זקן, וז"ל: „אע"פ שנכנס לגדולה האריך ימים" עכ"ל, ומהפלא שסותר את הבבלי וגם את עצמו לקמן בפרק תפלת השחר—.

משל למה"ד לאדם שהי' מהלך בדרך ופגע בו זאב ונצל ממנו והי' מספר והולך מעשה זאב, פגע בו ארי ונצל ממנו והי' מספר והולך מעשה ארי, פגע בו נחש ונצל ממנו, שכח מעשה שניהם והי' מספר והולך מעשה נחש — היו בקיאים בטבעי החיות, כי זאב איני סכנה כארי וכי על שניהם עולה סכנת הנחש באשר ארסו ממית וקשה להתרפא, ולא זו אף זו הישב והולך, והנה התוס' בע"ז ב' ר"ה „וארו", היתה להם גירסא אחרת, „חניח מעשה ארי וספר מעשה דוב" ומפרשים שאעפ"י שהארי מלך מ"מ הדוב עז ומסוכן יותר", ומצאתי ראיה לזאת בספור דוד לשאול „גם את הארי גם הדוב הכה עבדך וכו' אשר הצילנו מיד הארי ומיד הדוב" (שמאול א' י"ד), ואחרי אשר יספר מעשה הדוב אחרי הארי משמע כי הדוב מסוכן יותר כדעת התוס'. וקראתי בס' „תולדות הטבע" בדבר האריה, כי „האיש הפוגש ארי בדרך ובידו אין כל נשק, אז אין לו עוד תחבולה אחרת למלט נפשו רק להתאמץ לעמוד ברוח קר על מקומו, והאיש הנס יטרף, אכן מי אשר על מקומו יעמוד במנוחת לבב, הוא את נפשו הציל, ואל יפול לב אדם עליו גם בראותו כי הארי הילך וקרב אליו וחושב לקפוץ עליו בתעצומות עוזו, כי לא יעיז לעשות עמו נבלה, אם אך יעצר כח לעמוד לפני הכן כעמוד ברזל בלי ניע ולהביט בפניו באומץ לבב", ומזה נראה כי הארי איננו נורא לאדם כ"כ אם רק הוא יודע לשלוט ברוחו ואז יפול חתתו על הארי"; לא כן הדוב היא בעל חמה וכל מה שמזקין יתגבר חמתו עד להשחית וגם הנחש כל זמן שיזקין מוסיף גבורה (שבת ע"ז) וארסו יגבר כחו כל שהנחש זקן בימים—.

זו מלחמת גוג ומגוג אף כך ישראל צרות אחרונות משכחות את הראשונות—ראו באספקלריא המאירה עד סוף הדורות כי הצרות תרבינה על ישראל ואין לך יום שאין קללתו מרובה מחברתה, עד אשר צרות הדורות הקודמים נחשבו למאומה נגד הרעות והגזרות אשר תבאנה עלינו ר"ל! ובפרט מיום שקמו האנטישמיים אשר בשם הכולל „גוג ומגוג" נוכל לכנותם עד

אשר יפלו ולא יקומו עוד. וארץ המגוג נודעת מנבואת יחזקאל המתפשטת מצפון לארץ הודו וארץ חינא והנודעת כיום הזה בשם „טרטריה" היא „סיביר" וסופרי הארטיים יקראו את הארץ הזאת בשם „מגוג", ובהקראן יסופר כי אלכסנדר מלך יון הקיף בחומת ברזל את כל ארץ מגוג לבל יפרצו יושביה גבולם לשטוף בהמוניהם תבל ומלואה; והנה נכרת טעותו בזה ע"ד החומה הגדולה אשר סביב לארץ חינה בינה · לארץ טרטריה שבנו מלכי חינא. ויש מי שאומרים כי „מגוג" הוא עם הגוטן וארצם היתה נקראת ארץ השיטים (Scithen) קריבה לקוטב הצפוני אצל ממלכת רוסיא בחלק האזיא יושבי מדינת ההרים הגדולים הנודעים בשם הרי קוקאז אשר בקצה צפון אשר נתפשטו אח"כ בימי תנודת הגוים באיטליא צרפת וספרד וכן דעת חז"ל שתרגמו שם „מגוג" בשם „גותיא" (ירושלמי פ"א דמגילה) וכן תרגם רב יוסף בדה"א א׳.

אם כיון לבו לקרות, לקרות והא קא קרי? בקורא

להגיה — שלשה אופני קריאה בספר הם: א׳—קורא לשם מצות קריאת שמע, ב׳—קורא לקריאה ולמוד בעלמא, ג׳—קורא לא לקריאה ולמוד רק להגיה הטעיות בספר. והנה אם קורא בדרך למוד לבד אף שלא לשם מצות ק"ש יוצא הלא כון למעשה הקריאה ודיי; אולם הקורא להגיה הלא אז לא כון גם למעשה קריאתו אינו יוצא ידי חובת ק"ש, כך הוא הצעת הדברים—. ויוצא לנו מזה למוד מוסרי: העושה הטוב כון מפני שהוא מצוה בזה וכון מפני אהבתו בעצם את הטוב, בכ"ז טוב עשה ונקרא איש טוב, אולם אם אך עשה הטוב בכדי שיוכל לבקרהו או למציא עוני של מקבל הטובה לשנאתו ולא מפני חפצו בטובה, נקרא עליו „שקילא טיבותך ושדי אחיזרא!" (שבת ס"ג), או „לא מדובשך ולא מעוקצך!" (במד"ר פ׳ כ׳ סי׳ י׳)—.

ושמתם את דברי אלה צריכה שתהא שימה כנגד

הלב—הוראת „שימה" בפועל ממש מצד החומר לא ברוח בהוראת „היה", ולכן לאו בקריאה וכונה משתעי אלא בשימת תפלין של יד שיהא שם אותה על גובה היד כנגד הלב על קבורת הזרוע, והראו לנו דרך אגב כי ידעו בנתוח האברים (אנטמיה) ומקומם איה בגוף האדם.

אגמירו בנייכו תורה כי היכי דליגרסו בהו— השורש „גמר" יונח על הוראת למוד וביחוד למוד תורה שבעל פה שאיננו מפורש בכתיב, והשורש „גרס" ג"כ הוראתו למוד בלשון ארמית אבל בלא עיון ודייק, כמאמרם „וזא למיגרס הא לעייני" (תענית י'), או „חד גריס ולא דייק" (ב"ב כ"א) ומפרשים הכתוב: „ולמדתם אותם את בניכם" היינו ללמדם בבינה ובהבנת הלב למען יוכלו הבנים „לדבר בם" כלו' שגורים דברי תורה בפיהם תמיד.

כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו— לשון נופל על לשון, באשר אמר „המאריך באחד" לכן אמר „מאריכין לו ימיו" והכונה כי ייטיבו לו מן השמים, או מדה כנגד מדה ולכן היא דיקא, אמנם למעלה „שכל המשלים פרשיותיו וכו' מאריכין לו ימיו ושנותיו" (ח' ע"ב) אין בזה לא לשון נופל על לשון ולא מדה כנגד מדה רק משום השכר התלוי בלמוד התורה ככתוב „כי הוא חייך ואורך ימיך" (דברים ל'); ואולי שכר המאריך באחד ג"כ לכונת הכתוב הסובב על השי"ת, והבן.

כיון דאמליכתי' למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים תו לא צריכת— ידוע בהנדסה כי כל דבר הממלא חלל במקום יש לו ששה מרחבים: מעלה ומטה, מורח ומערב, צפון ודרום, אולם עוד שמונה קצוות לו בקרנית: דרומית מזרחית, מזרחית צפונית, צפונית מערבית ומערבית דרומית, ארבע קרניות למעלה וארבע למטה, והנה ר' ירמי' ברוב חסידותו היה מאריך מובא לכוין בכל המרחבים וקצוי הקרניות, וא"ל ר' חייא ב"א כי די בהמרחבים לבד ויותר לא צריך כי כולם כלולים בששה המרחבים הנזכרים—.

בשעה שמעביר ידיו על פניו מקבל עליו עול מלכות שמים—מטבע העין אם יגדירו בעדה מכל עברי הצדדים ורק לנוכח תביט אז יתראה לפניה יותר הענין המובט בכל פרטיו היטב הדק, כי הדברים השונים הנראים לעין מן הצד יקפחו ויגרעו טיב ההבטה מהנושא המובט, וכן גם במהות המחשבה אחרי אשר אין לפניה ענינים אשר תשים עינה עליהם בנקל לה להתענין ולהתעמק בנושא מבוקשה, ומפני זה טובה

העברת הידים על הפנים לבל יתראה לפני איזה ענין המפריע לקבלת מלכות שמים--.

בפסוקא קמא צערן טפי לא מצערן—כנה להפרעת השנה „צער" וי"א אמר „העירני" או „אל תניחני לישון" כי בדרך אגב יצא למוד מלשון חכמים מרפא אשר הפסקה באמצע שנת האדם הוא צער גדול ולכן דעת ר' יוחנן „שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו וישן לאלתר" (נדרים ט"ו ע"א) היאיל שהיא דבר שאינו יכול לעמוד בו. ומספרים כי בארץ ספרד הארורה בזמן האינקביזציא הי' אחד מגדולי היסורים שעשו לבלתי תת שנת לעיני האדם האומלל על ידם באכזריות הנוראה—.

ליתם אמאן דגני אפרקיד—הבירו במהות אבר המשגל והדבר הגורם להתעוררותו כי התקשרות העצבים והגידים אשר בתוכו יתאחדו, ובוא וראה עד כמה חסו לכבוד הבריות שלא יתבזו עצמם וקללו למי שלא חס לגנותו, וכפירש"י „שמא יתקשה אברו בתוך שנתו ונראה לרבים והוא דרך גנאי"; ויוכל לאמר כי טעם פרקדן לא מפני שגורם התעוררות, רק כששוכב על גבו נכר הדבר לרבים אבל מן הצד לא יראה לאיש. ועיין בנדה י"ד בפירש"י גם בתוס' שם שמביאים דעת הערוך, ואני באשר הענין נוגע לידיעת הטבע הבאתי זה—.

שאני ר' יוחנן דבעל בשר הוה—מי שהוא מסובל בבשר קשה לו לשבת ישר ונקל לו כשהוא מוטה על צדו והתירו לפני מה שאסרו לאיש בחוש ודל בשר, ולקחו חלק במצב כל איש.

הקורא את שמע ופגע בו רבו או גדול הימנו בפרקים שואל מפני הכבוד—גדול כבוד הבריות והנהגתו למי שחייבים לנהוג בו כבוד עד כי הרשו להפסיק בעסק המצוה מפני כבודו ומפני נימוס דרך ארץ; וראה כי לא הזכירו בזה „אביו" רק „רבו או גדול הימנו" כי מדרך האב לא להקפיד על בנו כ"כ ויוכל היות כי לא התירו לו בזה, ודומה למאמרם עה"כ „איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו כולכם חייבין בכבודי" (יבמות ה' ע"ב) אף שהבדל גדול יש בזה ששם נאמר על איסור ממש, אבל פה אחרי שהתירו מפני הכבוד אין לך כבוד יותר מבאו"א, והדבר צריך עיון—.

ובאמצע שואל מפני היראה— אף שמזכיר למעלה רק „רבו או גדול הימנו" שלא שייך בהם „מפני היראה" כלומר, שהיא ירא מפניו שלא יהרגהו*) בכ"ז תבין הברייתא בהבבא הזאת באיש אחר שיש לפחוד ממנו ויש סכנה אם לא ישאלהו לשלום כהמעשה בחסיד אחד שהי' מתפלל בדרך בא שר אחד ונתן לו שלום ולא החזיר לו שלום וכו' (לקמן ל"ב ע"ב); ואילו לזה כפלה הברייתא וכתבה „או גדול הימנו" לבין בזה לענין הגדול גם באלמותו שיש לירא פן יסכנהו—.

פרסומי ניסא עדיף—החוק הזה לחוג יום הנצחון הוא נהוג ביותר אצל האומות: למשל הגרמנים יחוגו יום נצחונם על הצרפתים בזעדאן, והרוסים חגו מאז מפלת נפליון הראשון בארצם, וכאלה לאין מספר מוצאים אנחנו בין עמי הארץ; ולכן גדול אצלנו „אמירת ההלל" על הנס שעשה עמנו ה' בהוציאנו ממצרים וכן „קריאת המגילה" לזכרון נס פורים „וההלל" לחג המכבים בימי החנוכה וכדומה לאלה, עד שעומדות במעלה יתרה לקריאת שמע מן התורה שאין להפסיק באמירתן מפני חביבות נס הנצחון—.

שאני רב שבא דלא חשיב עלי' דרבינא— כי בברייתא תנא „ופגע בו רבו או גדול הימנו" משמע דוקא שהוא חשוב ממנו, ומאחר שרבינא יותר חשוב מרב שבא אף שהוא לעומת איש אחר רב וגדול, אסור להגדיל ממנו להפסיק בהלל מצד הדין, ואין בזה משום יוהרא וגאוה ח"ו, כי „במקום שיש חילול השם אין חולקין כבוד לרב" (לקמן י"ט ע"ב).

השרוי בתענית מהו שיטעום? אכילה ושתיה קבל עליו והא ליכא, או דילמא הנאה קבל עליו והא איכא? — הדברים צריכים מעט באור, והכונה: אם קבל על עצמו רק

---

*) אחר זמן רב ראיתי בחדושי הרשב"א שהקשה אם יש בזה שלא יהרגהו: הלא אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ומאי קמ"ל? אולם לדעתי הא אינו דומה כלל, כי ס"ד אמינא שלא יפסיק באמצע ורק כשיבוא להפרק יפיס את מי שירא הימנו בדברים על האופן של החסיד האחד המובא לקמן (ל"ב ע"ב) לא יבוא לידי סכנה, ע"ז אמר כי יפסיק ולא יסמוך על הנס ורק החסיד הנזכר סמך על חסידותו המופלגת ולא אחר.

אכילה ושתיה ממש אבל הנאה הבאה ע"י אכיש"ת לא קבר עליו ולכן טעימה מותרת כי לא נקראת אכילה ממש, אי גם הנאה הבאה לרגלי זה ג"כ קבל ע"ע? אבל הנאה סתם הבאה ע"י ענין אחר לא אסר על עצמו ואינו בכלל שם „הנאה" הנזכרת בזה. והשיבו, כי הנאה של אכילה כמו טעימה רשאי ואין בכך כלום, ונתנו שעור לטעימה עד כדי רביעית, כי בזה לא ירגיש האדם עוד טעם אכילה ממש, ושעור הרביעית הוא כמו ביצת תרנגולת ומחצה יקים לחי כידיעתם היטב רפיאת הגויה כי המדה המצומצמת הזאת איננה מספקת לרפים ולהשקיט ביבת ותאות האכילה באדם*)—.

כל הנותן שלום לחבירו קודם שיתפלל כאלו עשה במה וכו׳ במה חשבתו לזה ולא לאלוה?—ענין התפלה מעין הדישה בה׳ ונתינת הודאה, אשר האיש הירא והנבון המתבונן בגדולת ה׳ והשגחתו, ראשית מעשיו בקומו ממשכבו להקדים פני העליון ית׳ ולא יפנה לכל דבר מקודם, אמנם האדם קטן המוח

*) כי מצאנו בברכת בורא נפשות הלשון „להחיות בהם נפש כל חי" ר"ל דרוש ענין המביא לידי חיות מהן; ודרך אגב נראה לפני לתת באור לנוסח הברכה הנזכרת אשר יגעו בה המפרשים והיא קשת ההבנה (וראה ברכות ל"ז תוס׳ ד"ה בורא וגם דברי הגר"א ז"ל בשנות אליהו): הלשון „בורא נפשות רבות" איננו מכון על בעלי חיים האוכלים רק על הנאכלים ר"ל הענין המשמש למזון האכילה, ומהאוכל יצא מאכל, ע"ד ברכת „בורא פרי האדמה", „בורא מיני מזונות" אשר המכוון: ברוך השם הבורא לאכילה את פרי האדמה או את פרי העץ ומיני המזונות, כן בורא נפשות רבות וכל דבר שגדולו ושאין גדולו מן הארץ אשר עומדים למאכל להחיות בהם נפש כל חי היינו עקר וראש כל החיים הוא האדם; ובזה יורה לנו הלשון „וחסרונן" אשר לפרש"י הצרכים של הנפשות יקשה מדוע לא כתוב „וצרכיהן"? אבל לדעתי יש בזה דיוק פלוסופי הדק היטב כי אחרי אשר נבין באור „נפשות" בזה על ענין המזון והמאכל להאדם, הנה טובה רבה עשה השם במה שנתן לבעלי חיים האלה חסרון כפול: ראשית, מפני שאין בהם תכלית ושלמות בבריאתם להגיע לאיזה ענין נכבד זולת צורך האדם, ושנית, כי לרגלי החסרון אשר להם בבקשם להתפרנס ותמיד טרודים למצוא אוכל למו בנקל יבואו בידי האדם להמצא על ידם מזונותיו, כמו הבהמה העומדת לשחיטה או לחלבה וכל בעל חי הבא ברשות האדם ע"י בקשת פרנסתו וכן הדגים נצודו רק לרגלי בקשת מלוא חסרונם, ולולא זאת לא באו בעלי החיים לידי ראש ותכלית הבריאה האדם מבחר היצורים.

שעיני תרותית יקדים לקבל פני רעהו בשלום בעשותו חונף לו כדומה כי יתן היתרון לו נגד ה' ודומה במי שעובד ע"ז; ועובד זר כאלו כופר בהשגחת ה' ויכלתו כי לולא זאת, למה לו לירא ולהחניף לאדם ימות? הלא העליון אשר בידו הכל, יוכל לעשות לך הטובה והחסד אשר כפלגי מים לב מלכים ושרים ביד ה' יכל אשר יחפוץ יטנו, וזהו שמסים שמואל „במה חשבתו לזה ולא לאלוה?" כי כל המודה בע"ז ככופר בה', כמאמרם „המודה בע"ז ככופר בכל התורה כולה" (חולין ה' ע"ב) ויש בכלל „התורה" אמונת ה' והשגחתו; ולא פליג שמואל עלי' דרב רק משמעות דורשין איכא בינייהו בהוראת המלה „במה", כי רב קשה לו הכתוב „במה נחשב הוא" יהי' צריך לכתוב „מה נחשב הוא?" בלי' הלא היא נחשב למאומה כמו הלשון „ונחנו מה" (שמות ט"ז ז') והיא תמיהה קיימת, ולכן יבין בדרך „אל תקרא" כי הכתוב ירמז בכפלים: ראשונה כי האדם לא נחשב מה כאין וכאפס היא והבל מעשיו; ושנית, כי המקדים בשלומו קודם חובתו לה' כמו יש לו איזה ענין להחשיבו וכאשר כתיב „במֶה" המורה על ה' הידיעה ופירושו „בהמה" ולא „במָה" דרש הכונה „במה" כאילו הגביהו למעלה ולמדרגה גבוהה שיש בכחו לפעול בלעדי ה' כביכול; ושמואל יתרגם הכתוב כצורתו „במה" באיזה אופן ומה מצאת בו, כי „נחשב הוא" כ"כ בעיניך ולא פנית להעליון לבקש ממנו ית'? הלא לה' הישועה ומידו הכל!

כל העושה חפצו קודם שיתפלל כאלו בנה במה וכו' לא אסור קא אמינא—וזהו ג"כ מעין קטנות המוח בשבחו כי הכל מה' וידמה כי יפעול בזה לטובתו נגד רצון ה' המתאוה לתפלתם של צדיקים, וכאמת כבר אמר המשורר ברוח קדשו: „שוא לכם משכימי קום", „אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו" (תהלים קכ"ז) ורצה לכתחלה להשוות גם זה הענין לדרך ע"ז דכתיב למעלה כאלו עבד את כפיו יעשה עצמו אלוה, ויש בכלל „ארור הגבר אשר יבטח באדם ושם בשר זרועו ומן ה' יסור לבו" (ירמי' י"ז, ה'), אולם לבסוף אמר כי אין בזה מעין ע"ז ולא רע לבו וכבד עון כ"כ, רק ממעט במדת הבטחון שהיא מדה שאין למעלה הימנה, כדברי החסיד בחובת הלבבות שער הבטחון, ולכן אסור הוא וחוטא בזה, ואם אמנם ההשתדלות טובה ומועילה, אבל לא ע"י מעשה הבא בעברה—.

כל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנא' צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו— מציני עוד ענינים. שמחויב האדם קודם יציאתו לדרכו ובדרכו, כמו „חייב אדם לפקוד את אשתו בשעה שהוא יוצא לדרך" (יבמות ס"ב), „כשאתה יוצא לדרך המלך בקונך וצא" (ברכות כ"ט ע"ב) „לעולם יצא אדם בכי טוב" (פסחים ב' ע"א) „המהלך בדרך אל יאכל יותר משני רעבון" (תענית י' ע"ב) „היוצא לדרך קודם קריאת הגבר דמו בראשו" (יומא כ"א) ועוד צוויים שונים, משום „שהדרכים בחזקת סכנה" (ירושלמי ברכות פ"ד ה"א) והם „מהשלושה דברים שמכחישין כחו של אדם" (גיטין ע'), ולכן צריך אדם לזכיות גדולות טרם שיוצא לדרך למען תעמידנה לו במקום דשכיחא הזיקא, כי בימים הקדמונים הרבה שודדים עמדו על הדרכים ללסטם את הבריות וגם בעת אחרי המצאת מסלות הברזל יש לפחוד פן ימצא מכשול בדרך ויעתקו האופנים ממקומם, ולכן צריך אדם לבקש רחמים ולהתפלל טרם צאתו לדרכו, וצדק יקראהו לרגליו אז ישם לדרך פעמיו, וממילא יוכל לקוות כי הקב"ה יעשה לו חפציו ויצליחו במגמת חפציו ומטרת דרכו, אף שאין זה יוצא מהכתוב רק הוא סברת עצמו כי ה' מטיב לטובים.

כל הלן שבעת ימים בלא חלום נקרא רע—החלום בא ברוב ענין למי שחושב ויהרהר ביום, אולם המתפקר ולא יתן חשבון לנפשו פן עות הישרה כי הכל אחת הוא לו, לא יחשוב כלל, וכל העולם נדמה אליו כמישור בלא תת חשבון למעשיו „שלום עליך נפשי" יאמר תמיד, ושנתו ערבה עליו ולא נהייתה מנוחתו, וממילא לא יחלום בלילה*)—.

---

*) הדריש „אל תקרא שבע אלא ושבע" יוצא להם מזה, כי ראשית הכתוב „יראת ה' לחיים" (משלי י"ט) ואיך שייך לאמר על ירא ה' כי ילין שבע וימלא בטנו אוכל ומעדנים? איזה מדה טובה יש בזה? ואם אמר החכם הזה „צדיק אוכל לשובע נפשו" (משלי י"ג) הכונה בנגוד אל חצי הכתוב השני „ובטן רשעים תחסר" ברור: כי צדיק יאכל לשבע ולא ידע מחסור עוד בזה יסובא, ובטן רשעים לא ידע שבעה ורק הב הב תמיד, אולם לא פה המקום לזה כי ילין בשובע, וגם הלשון „בל יפקד רע" משמעו ההפך כי רע בל יפקד ממנו, והי' צריך לאמר „בל יפקד ברע"? ולכן דורש כך: „ושבע ילין" פי' הישן במנוחה תמיד כל השבוע בשובע נחת ועונג „ובל יפקד" בחלום, הוא נקרא „רע", כי רק „יראת ה'", היינו איש ירא ה' „לחיים" ע"ד שאמרו עה"כ רגזו ואל תחטאו וכו' (תהלים ד') „לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר" (לעיל ה' ע"א) ר"ל יצטער על חטאיו ולא ישוב לכבלה עוד ולזה יקרא טוב באמת—.

כל המשביע עצמו מדברי תורה ולן אין מבשרין אותו בשורות רעות—קורת רוח שמוצא מתורתו תסך לו בפני כל צרה ולא יירא רע וכל צרה נחשבה בעיניו למאומה, וזהו נ"גיד להלן בלא חלום הכתוב למעלה, כי אחרי שהוא עוסק הרבה בתורה אין מן התימא עוד אם לא יבהלוהו חלומות רעים והרהורים רעים כי אין לבו נוקפו באשר אין לו עסק עם עניני ד"א והבלי העולם וממילא אין מבשרין אותו רע בחלום בשעפים ובחזיוני לילה—.

כל אמת תפסיה להאי—נראה שהוא מעין שחוק אירוני על הש"ץ שחזר ואמר אמת אמת פעמים שלא כדין, ישחק רבה עליו ואמר: כפי הנראה שאהבת האמת אחזתו בחוזק כ"כ עד שאמר בהתלהבותו „אמת! אמת!" שתי פעמים שלא כמשפט—.

כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו—ופירש"י „לישנא מעליא" כלומר כי לא רצה לאמר „בהקב"ה" אמר „בעצמו"*) ומפרש המעדני יו"ט: „שאלו העיד אמת באמרו שהוא אלהים ה' אחד הי' מקיים מצותיו", והתוס' ד"ה „ומנח" מפרשים „בארון שצוה, שהוא קורא והיו לטוטפות ולאות על ידך ואין"; וקשה האם באיזה מצוה שיעשה האדם ולא יקים בשעת מעשה האחרת יש בזה העדאת שקר? הנה הוא מקים מצות ק"ש ואף שמצות הנחת תפילין איננו מקים בשעת מעשה, איך נוכל לאמר כי יעיד שקר בהקב"ה שאיננו מקים מצותיו? ואף לפי פירוש תר"י „דכיון שהוא קורא וקשרתם ואיני מניחן נמצא שמעיד שקר על עצמי שמה שאומר אינו אמת" ופי' על „עצמו" ממש לא לישנא מעליא, ג"כ קשה וכי אם קורא ק"ש בלא תפילין בעת קריאתו הוה עדות שקר, הלא יכול לקים מצות תפילין בזמן אחר לא בעת ק"ש? הלא אם קורא אדם בתורה פרשת צדקה „פתוח תפתח את ידך"

---

*) כמו „את עצמו הרג" (גיטין נ"ז) „שעשה עצמו מך" (סוטה ל"ד), ולדעתי גם הלשון בהגדה „ולפי שהוציא את עצמו מן הכלל כפר בעיקר" הכונה על השי"ת שלא אמר מה העבודה אשר נתן ה' לכם ולכן הוא כופר בעיקר, ובזה ניחא כל הענין אשר בעל ההגדה ייחס הכתוב „מה העבודה הזאת לכם" להרשע, וכבר כתוב או"ז ממני בספר אחר ואין פה המקום להאריך.

ובדומה האם צריך בעת למידו דוקא לקים מצות הצדקה, ואם לא, היא כמעיד שקר*) אתמהה! ולכן נ"ל שכונתם בזה נגד דעת הצדוקים שהם כת הקראים בזמן הזה שאומרים כי הכתוב „והיו לטוטפות" „וקשרתם" הוא רק מליצה בעלמא כמו „וענקים לגרגרותיך" (משלי א') „קשרם על גרגרותיך כתבם על לוח לבך" (שם ג') „קשרם על אצבעותיך" (שם ז'), ובא לעקור שטתם ודעתם הנלוזה בלתי אמינת הקבלה בע"פ כי „כל הקורא ק"ש בלא תפילין" בעת קריאתו ממש, למען לא יתן מקום להכופרים לחשוב כי גם הוא חלקו עמהם וכי תפילין ח"ו אינם דוקא „כאלו מעיד שקר בעצמו" כפירש"י ותוס' או כפי' תר"י הכל אחת. ולכן הקפיד בנושא התפילין לאמר כזאת באשר הם מתרעמים ביותר במצוה הזאת ויש בזה משום תרעומת המינין ע"ד המובא למעלה (י"ב ע"ב)—.

באלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים— החכם הזה דעתו אחרת מדעת הנ"ל, כי באמת מצות ק"ש ומצות תפילין הנן שייכות זו לזו כתואמות יחדו, ולא משום עדות שקר בכדי להוציא מלבן של צדוקים, כי אולי כולי האי לא חיישינן, ומאי איכפת לנו כופרים? והתועים על דעתם ישפטו; רק המצות בעצם ובראשונה צריכות להיות תמות יחדיו, כמו עולה שחייב הכתוב להקריב עמה מנחה, וכזבח שאחריו מתנסך היין, כן הקורא ואינו מקים מיד הנחת תפילין אינו גומר את המצוה בשלמותה—.

יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין—נקיון בני מעים וטהרת הגוף עמדו בעיניהם במדרגה גבוהה, ולכן צוו כי ראשית כל

*) וראיתי במהרש"א ז"ל דמבאר „כי תפילין הוא אות כמו שבת ומילה דכתיב והיו לאות על ידך ואם אינו מקיים האות הרי הוא כמעיד שקר", אולם כל זה נאמר אם אינו מניח תפילין כלל אבל מנין אתה אמר כי דוקא בשעת ק"ש צריך להניח תפילין? ופשט הגמרא על מי שאינו מניח תפילין בעת ק"ש, והראי' מהאומר כאלו הקריב עולה בלא מנחה וזבח בלא נסכים שחיבה התורה ביחד. והנכון כדי להוציא מלבן של המכחישים לכן בעת אומר „והיו לאות" מראה כי הוא מקים ממש, ואם אינני מניח בשעת קריאתו מביא עצמו לידי חשד מינות ע"ד שאמרו „מודים מודים משתקין אותו" (לקמן ל"ג ע"ב) „משום דמיחזי כשתי רשויות", אחרי שנמצאים מינים מאמינים באלה לפנינו, אף אם בעת לא היתה כת כזאת לא חשו לדבר זה כלל—.

ישתדל אדם לנקות גופו והיא עיקר גם בבריאותו כי כל המחלות הבאנה על האדם מהקיבה והיא כמבינת הקטור שהיא רוח החיה באיפנים, כן כל הסבות הבאות לחלי יכל מדוי הגויה הרעים הראשונה לכלן היא מחלת הקיבה, ולזאת עליני לעשית הדיזינפקציה בה בעתה ובעונה הרגילה בקימני משנתני, אחרי כן לקבל מלכות שמים בנפש שלמה וכדעת צלולה, וידוע מאמר החוקר כי נפש בריאה תשכון בגוף בריא—.

מי שאין לו מים לרחוץ מקנח ידיו בעפר בצרור ובקסמית וכו' כל מידי דמנקי—המים מנקים ע"י לחלוחתם ורכותם וישפשפו כל הדבק להעור, והעפר והצרורות יגרדו בקשיותם את הנטפל לעור הבשר, ומוציא הלמוד הזה כי לאו דוקא מים באשר לא כתיב „ארחץ במים" וכתיב „ארחץ בנקיון" ובאה המלה „נקיון" ומוציאה מפשטה הוראת „רחיצה" שהיא דוקא במים ותפיס לשון אחרין כי די לנקות בכל מה שאפשר. ואולם קשה באמת איך הציג הכתוב הפעל „רחיץ" בסמיכות „נקיון" ולא מים? אשר לרגלי זה נבין דברי רבא לעיל: „לא סבר לה מר כאילו טבל דכתיב ארחץ בנקיון ולא כתיב ארחיץ כפי", והנה פליאה דעת הלא תמיד ויבא בכתוב „רחיץ" בקל הן על כל הגוף כמו „לרחוץ על היאור" (שמות ב') „אשה רוחצת" (ש"ב י"א) והן על חלק מהגוף כמו „רחצתי את רגלי" (שיה"ש ה') „ואת הכרעים רחץ במים" (ויקרא ח') ובהפעיל „הרחיץ" לא בא כלל בתנ"ך, ומה זה ראיה כי באשר כתוב „ארחץ בנקיון" כי הכונה כאילו כל הגוף ולא רק הידים? אולם הטעם פשוט: לרבא הוקשה איך שייך הלשון „רחיץ" בסמוך „לנקיון" הלא הראשון סובב רק על מים ולא על נקיון וי"ו?*) ולכן יתרגם הכתוב כן „ארחץ" כלו' כאלו רחצתי וטבלתי גופי במים „בנקיון כפי" ע"י נקיתי את הכפים לבד, והלשון שמסים „ולא כתיב ארחיץ כפי" היא לאו דוקא רק בא לבאר הכונה בדבריו**) ובכן יבואר לנו

---

*) ומה שמצאנו „ברחוץ הליכי בחמה" (איוב כ"ט) וכן „והזונות רחצו" (מ"א כ"ב)? הוא לשון מליצה בדרך ההשאלה. ועיקר הוראת „רחיץ" במים ובנהר.

**) והיותר נכון הלשון „ארחיץ" בי"ד ט"ס וצ"ל „ארחץ" בלא יו"ד והדיוק מדכתיב „ארחץ בנקיון" ולא כתיב „ארחץ כפי" כתב, והמעתיק לא הבין הכונה וחשב כי רבא מחלק בין ארחץ לארחיץ—.

מעתה איך יפרשו „בכל מידי דמנקי" והלא כתיב „ארחין"? כי יחלקו התיבות בינימו „ארחין" וגם „בנקיון" בכל דבר שהוא מנקה, כמו עפר, צרור וביוצא באלו. עוד יש דיוק בכתוב שאמר „כפי" ולא „ידי" שהלשון הזה „כפים" יבוא תמיד לא אצל רחיצה ונקיון, אשר הענין הזה הביא לידי דרשתם זאת כמו „ואשא כפי אל מצותיך" (תהלים קי"ט), „נשא לבבנו אל כפים" (איכה ג'), ובינתם בזאת לפרש: „ארחין" היינו במים „בנקיון" בכל דבר המנקה, „כפי" אוכל לשאת כפי אל ה' בתפלה—.

שמע השמע לאזנך מה שאתה מוציא מפיך; שמע בכל לשון שאתה שומע—השרש „שמע" הוראתו כפולה: שמיעה חושית לאזן ושמיעה מורגשת לשכל, והנה ר' יוסי סבר שהכונה בלה"כ „שמע ישראל" שמיעה ממש אף שאי אתה מבין הדבר ישמע, בכ"ז חוב עליך לקבל הדבר כמו שהוא ולהאמין במה שצוית, ולכן אם אינך יודע, לפי שכלך הקצר, לדעת הענין, למצער עליך לשמוע באזנים ולהבין הלשון שאתה קורא הדברים בחצוניות, כי אם בפנימיות הנושא לא נשאך הרוח וגם את הדברים בפשוטם כמו שהם לא תשמעם, הלא אז הנך קרח מכאן ומכאן, ולזאת משמע לר"י להשמיע לאזניו ולשמוע ר"ל להבין השפה, ואם הקורא איננו מבין לשון הקודש יכול לקרוא בכל לשון שהוא שומע ומבין; אולם הת"ק סובר שפירוש „שמע ישראל" שמיעה שכלית*) פי' „בין ודע הענין" אף שאזנך לא תשמענה הקריאה החצונית; ולכן גם אם הקורא הוא אדם פשוט שלא יתפיש בשכלו אחדות ה' ומהותו ית' בכ"ז יוצא ידי חובת ק"ש באין גם שמיעה אחת, לא חצונית ולא שכלית רק שיוציא הדברים בפיו כי לא נתנה תורה למלאכי השרת, וראי' שגם לר"י אם

*) ואולי מפני זה אמר החסיד בעל חובת הלבבות בשער היחוד, כי „אמת אמר הפלוסוף לא יוכל לעבוד עלת העלות ותחלת ההתחלות אלא נביא יחיד במינו או הפלוסוף המובהק במה שקנהו מן החכמה" עי"ש, אולם התנא הזה אף כי סובר שמצוה להבין הענין, אבל לא בשלילת ההבנה יבטל המצוה בגשמיותה וכבר אמרו חז"ל ודגלו עלי אהבה „א"ת ודגלו אלא ודלוגו" במובא שיר השירים רבה ב': „עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון ואהבת ואיבת אמר הקב"ה ודלוגו עלי אהבה" „כי אחר כונת הלב הן הן הדברים" במובא פה, פי' אם רק הכונה טובה אף שההבנה קטנה חביבה לפני ה'.

קרא בלשון הקודש אף שאינני שומע הלשון יצא, הנה רואים אנחנו כי במקום שאי אפשר, ייצא בהקריאה לבד בלי כל שמיעה, ראו שבלית ירא חושית ההיינו להבין פשטות הדברים; אמנם ר"י יחפוץ כי לכל הפחות במה דאפשר לתקן יתקן, ואם אינו מבין השפה, לבד שלא ידע הענין הפנימי, בכ"ז ישמעו האזנים מה שהוא מוציא מפיו, ובזה יקים מצות „שמע" אף במקצת—.

חרש המדבר ואינו שומע זה היא שנתחרש ע"י סבה, וחרש מתולדתו אינו מדבר ג"כ כי מעולם לא שמע בנ"א מדברים, והשורש „חרש" הוראתו „שתיק" כי מי שאינו שומע דרכו לשתוק, כי אין לו עם מי לדבר אחרי שאינו שומע הדברים, ובכ"ז מי שנעשה חרש ע"י סבה כל זמן שלא שכח המלים יוכל לדבר אף אם לא ישמע שיחות בנ"א מהדש, אולם סתם „חרש" מי שאינו שומע ואינו מדבר כי נולד חרש מבטן, אולם „אלם" הוראתו נקשר ומהודק מל' „מאלמים אלומים" (בראשית ל"ז) ולכן נופל הלשון על מי שקשור ועציר כח להוציא קול הדבור אף שהוא שומע הדברים; ובלשון בנ"א „חרש" נקרא שאיננו שומע ומדבר „ואלם" שאיננו שומע ואיננו מדבר וכן יתרגמו הכתוב „מי ישים אלם או חרש" (שמות ד').

הקורא את שמע צריך שישמיע לאזנו—כי בהוצאת הדבור מפיו נכנסין הדברים ויתרשמו במוחו ובאשר היא תלויה באמונת ה' ויחודו ית' החמירו בזה' כמאמרם ז"ל „כי חיים הם למצאיהם וכו' א"ת למצאיהם אלא למוציאיהם בפה" (עירובין נ"ד), והתנא הזה יבאר תיבת „שמע" בהוראה כפולה: בין חצונית לאוזן ובין פנימית בהמחשבה, אבל לא בא הכתוב לעכב רק לכתחילה צריך האדם להבין הבינה ולהשמיע להאוזן, ואם לא, ג"כ יצא ידי חובתו.

אחר כונת הלב הן הן הדברים—פירוש לכון לצאת המצוה ברצון השי"ת, ובכוני היטב יתלכדו הדברים היטב במוחו, והוא למוד מוסרי, כי האדם המכון לטוב אף אם בפועל לא נראה טובתו, עליו להכיר תודה לו ורחמנא לבא בעי „חשב אדם לעשות מצוה ונאנס וכו' כאלו עשה" (לעיל ו').

קטן שלא הגיע לחנוך אבל קטן שהגיע לחנוך— נהגו יתני זמן החנוך הנער כבן תשע יעשר שנה ולא נעמים עליו עבודת המצות קודם הזמן, למען לא תדיינה עליו משא לעיפה פן יבעט בם „וחנוך לנער ע״פ דרכו״ אמר החמ״א במשליו (כ״ג).

הסכת וישמע ישראל ההיא בדברי תורה כתיב— הכל מודים כי דבר הצריך למוד והגיון והעניגים רבים כי לא ישארו חרותים על לב אדם אם לא ילמדם בפה מלא היטב ובקול, והמחשבה לבדה מיעלת, כלומר מידדת, בהזכרון; וכבר היכיחה ברוריה לאחד התלמידים שהי׳ לומד בלחישה ואמרה לו: „לא כך כתיב ערוכה בכל ושמורה אם ערוכה ברמ״ח אברים שלך משתמרת ואם לאו אינה משתמרת״ (עירובין נ״ד)—.

שאול ועוצר רחם וכו׳ מה רחם מכנים ומוציא אף שאול מכנים ומוציא- האדמה נמשלה לאשה והאשה ג״כ נקראת קרקע עולם, כי בנושא התולדה שוות זו לזו, שתיהן מקבלות זרע ומוציאות פירות, ומצאו סמך וללמוד מזה לתחית המתים, כשם שמהטלת זרע איש באשה תצא תולדה חיה, כך בהורדת אדם לשאול ובטן האדמה יצמח מחדש יישני עפר יקיצו, אולם למען לא נדמה כי גם כל חי אף שאיננו אדם יחי׳ אחרי מותו, אמר: „מה רחם שמכניסין בו בחשאי מוציאין ממני בקולי קולות שאול שמכניסין בו בקולי קולות איני דין שמוציאין ממני בקולי קולות״ כלומר דוקא אדם שלידתו בפרסים ומיתתו בפרסים ולא בריה אחרת—.

ולמדתם שיהא למודך תם שיתן ריוח בין הדבקים— הדרש זה מיתור לשון שהי׳ די לאמר „ולמדתים״ בקיצר ולשתף הפעל לרבים נוכחים עם הכנוי נסתרים ביחד, ואמר „ולמדתם אותם״ לדרוש האותיות „תם״ כמו „תָּם״. והנה הצווי הזה מחיב את המורים והמלמדים לילדים אשר לא ידקדקו בהברות המלים היטב ובצחות הלשון, וכשיגדל הנער לא יוכל לדבר כן והצאי תבות יבלע בתוך פיו עד כי איש לא יבין את דבריו—. פה מקום אתי, דרך אגב להעיר את אוזן האבות והמלמדים לכל ילדי הבנינם בכפרי רומעני״ל כמו: מורים, חומשים וכ״ך מהדפיסים הגריעים שאינם מדייקים היטב והאותיות מטשטשות ובתכן אינגי

נכר, ואל יביטו למחירם הזול, כי בזה שירויחו אגורות אחדות יפסידו הרבה בחנוך בניהם שיתרגלו בהשבושים והעוותים שבתוכם וגם כי יזקינו לא יסורו מהם והוא מעוות לא יוכל לתקון, וכבר אמרו חז"ל „שבשתא כיון דעל על", ואם גם הם אמרו יהם אמרי „שבשתא ממילא נפק" (ב"ב כ"א), במה דברים אמורים בדורות שעברו אשר תורתנו היתה אומנותנו, יאם למד הנער הספר בשבוש, אולם אחרי אשר גדל הנער ויחזור על הראשונות וימצא מעצמו בשכלו הישר כי למודיו בטעות וממילא יצא השבוש, אבל לא כן בזמן הזה אשר הנערים ילמדו אך מעט בילדותם וכשיגדלו ישליכו אחרי גום למודי הקודש, לדאבון נפש כל ישראל, ולא ישנו עוד למודם, הנה הטעות אשר הורגלו בה אז, תשתרש בם ואין מי שיעקרנה עוד; ולכן הזהרו אבות בבניכם ונשמרתם מאד מהספרים הנקנים בזול והמלאים טעיות לאין קץ כי בנפש בניכם ותלמידיכם הוא! ראו הזהרתיכם ואני את נפשי הצלתי!

שיתן ריוח בין הדבקים כגון וכו' עשב בשדך וכו' הכנף פתיל—מכאן משמע שהברת הרפה והחזק לא היתה נכרת הרבה, לא כמו שמבטאים אנחנו הכ' הרפה כמו ו', והפ' הדגושה כמו p לאטיני והרפה כמו f שהשנוי גדול; ובודאי נשתכח המבטא הנכון אצלנו.

כל הקורא קריאת שמע ומדקדק באותיותיה מצננין לו גיהנום שנא' בפרש שדי וכו' א"ת בפרש אלא בפרש א"ת בצלמון אלא בצלמות—הוצאת למוד דרשה זו קשה מאד*) ורק אם נפרש הכתוב מקודם לפי פשוטו אולי תצא לנו מזה הסברת דרשתם זו: „בפרש שדי מלכים" כלומר בעת אבד ושבר המלכים הקמים על ישראל כמובא: „אלה מלכי הארץ אשר הכו בני ישראל וירשו את ארצם וכו'

---

*) ובכלל עלינו לדעת כי בקשו להלביש רעיונם שהתוו להם תחלה באיזה קרא ושם שמצאו סמך בהם אף עפ"י דרך רחוקה כמו „מאי דכתיב וקינה ודימונה ועדעדה? וכו' כל שיש לו קנאה על חברו והומם שוכן עדי עד עושה לו דין וכו' צקלג ומדמנה וסנסנה וכו' כל שיש לו צעקת לגימה על חברו והומם שוכן בסנה עושה לו דין" (גיטין ז' ע"א) אף שידעו כי המה מקומות בארץ ישראל.

כל מלכים שלושים ואחד״ (יהושע י״ב) „בה תשלג בצלמון״ פי׳ בארץ ישראל צחצחת וטהרת במקום צלמות, למען יהי מניח רעם ישראל שמה, ומפרש „בפרש״ כמו פירש אין להם׳ ואיכה ד׳) שבאורו מל׳ „הלא פרום לרעב לחמך״ (ישעי׳ נ״ח), „תשלג״ כמו טוהר ולובן השלג, „בצלמון״ מל׳ „צל׳ אשר מראהו שחור במקומו. הדקדוקים האלה שבתוב „בפרש׳ ה׳ „בפרש״ הביאוהו לדריש ה„אל תקרא״ בסי״ן אלא „בשי״ן״ ומפרש מל׳ „פרש׳ באר, ודקדק, „בצלמון״ שהיא מלה יחידה ואין לה רע במקרא לכן מפרש בדרך א״ת אלא „צלמות׳ ודריש הכתוב כך: „בפרש שדי מלכים בה״ כלו׳ כשתפרש גבורות שדי ואשר עשה למלכי ארץ כנען, ואשר עיקר הנישא בק״ש בענין החיים השלוים בארץ ישראל ,ואספת דגנך״ „למען ירבו ימיכם וכו׳ על האדמה וכו׳״, בזה „תשלג בצלמון׳ תקרר לך כשלג שהוא קר מקומך בגיהנם בשכר זה, והכונה זכות אמונתך תעמוד לך בגיהנום—.

למה נסמכו אהלים לנחלים וכו׳ מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות—בתי מדרשות ובתי כנסיות הם הנקראים מקדש מעט, כי באמת כשם שבזמן שבית המקדש הי׳ קים היו עולים שם כל ישראל לרגל ואז נדברו איש אל רעהו לשלום, נשאו ונתנו בכל הנוגע למקומות מושבות ישראל והתקינו תקנות, גזרו גזרות לטובת מצב העם מבפנים ומעמדו בחוץ אתן בין הגוים, וכן במצבו הרוחני ראו כבוד ה׳ ע״י הכהנים בעבודתם, הלוים בדוכנם וישראל במעמדם, כן בזמן הזה מקום המקדש לקחו כעת בתי המדרש והתפלה, כמאמרם: „ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל״ (מגילה כ״ט), הם מרכז האומה הישראלית אשר כל איש צר ומצוק יבוא במקום התורה והתפלה, שמה ישפוך רוחו לפני האלהים ושמה יכירו כי כל אנשי בית ה׳ להחזיק בימיני לבל ימוט סלה; פה בבתי קודש אלה יתיעצו כל המבקרים על צפונותיהם בהנוגע לטובת העיר ולטובת הכלל או הפרט, ובלעדי בתי הכנסת והמדרש לא ידע איש מרעהו והיינו בודדים במועדינו, ומי יודע אם לא התערבנו בין הגוים ונטמינו בין האומות באין שריד כמעט

הגולה, ואשר ע״כ זה השם אשר נקרא להם „נשמת ישראל יחיד האומה״ כי מהם ועל ידם לנו מקור חיים ומצבנו בעולם; ולכן אמרו כי האהלים האלה מעלים את האדם מכף חובה לכף זכות, כי על ידם יזכה האדם את אחיו לעשות הטוב לשמים והטוב לבריות כי כל אחד יתקנא ברעהו ויתחרה לעשות כמעשהו הטוב*).

ר׳ אמי ור׳ אסי הוו קא קטרין ליה גננא לרבי אליעזר אמר להן אדהכי והכי איזיל ואשמע מילתא דבי מדרשא ואיתי ואימא לכו—הביאו הדך אגב סבת השתלשלות הדבר אף כי לבאורה היא למותר; אולם מטרת הספור ללמדנו דר״א שלא יחפץ אדם בשמוש רעהו חנם, אבל ישתדל כי יגמול לו טובה בעד זה ממקום אחר לכל אחד לפי ערכו כמו ר׳ אליעזר גמל להם טובה בחדוש דבר תורה אשר כנראה קבלו מזה קורת רוח יתרה עד שאמרו: „אלו לא באנו אלא לשמוע דבר זה דיינו״**).

סרכיה נקט ואתי—שגרת הלשון מונעת את האדם מלטעות בדבורו אף בלא שימת לב ולא יחליף מפרשה אחת לפרשה אחרת אף אם בסיפן דומות זו לזו ומעמידין בחזקת הסדר הקבוע תדיר; ולא רק בהרגל הדבור, אבל גם במעשה מוצאים אנו כזה אשר ההרגל נעשה כטבע שני, כמו בכריעת מודים אמרו: „אנא מחזיק טיבא לראשי דכד מטאי למודים כרע מגרמיה״ (ירושלמי ברכות פ״ב הל״ד), כי הדבור יפעיל על האברים אשר בצאת המלה מפי האדם המורגל לעשות איזה מעשה בהזכירו

*) ומה נואלו אלה המתפללים ביחידות רוב ימי השנה או במנינים בבתים קטנים וצרים, אשר בזה ימנעו טובה רבה מעצמם ומזולתם, והדברים ארוכים ולא פה המקום להאריך, ושמעתי בדרך צחות: „מנינא למעוטא מאי? למעוטא תורה ותפלה״, וברוך הבא בבית ה׳!

**) ולאות כי רק להשיב להם טובה על טובתם אתו נראה מזה כי מדוע רק ייחס החפץ עבורם „ואיתי ואימא לכו״ ולא לעצמו? כמו שמצינו אצל ר׳ זירא שרצה לשמוע מרב יהודה „אמר איזיל ואשמע מיניה מילתא ואיתי ואיסק וכו׳ אלמלא באתי אלא לשמוע דבר זה דיי״ (שבת י״א). ואולי גם שם רצה ר״ז להביא דבר חדש לא״י.

איתה, או מעצמו יעשה ככה בלי כל מחשבה מתחלה ובדרך מכונה אבטמטית המעשה הילך אחר הפה—.

האומנין קורין בראש האילן ובראש הנדבך— לא הצריכו לרדת למטה ולעלות אח״כ שנית משום בטול מלאכה וטרחה יתרה במקום שאפשר בלעדי זה, רק בתפלה מפני בקשת רחמים צריך לכון ואולי יפול הנופל ממנו ויבוא לידי סכנה, כי רב ההבדל בין ק״ש לתפלה; ק״ש היא מצוה הנתנת להאדם כדרך כל המצות אשר נצטוינו בהן, כמצות לולב וסוכה, ציצית ועוד, ולכן מחויב כל איש להרבות בכונותיהן רק באופן אם ידען ולא זו״ז, וגם זה רק בעת היא פנוי מעסקיו ואינו טריד במחשבתו, אבל לא כן התפלה, היא מצוה הנתנת להאדם רק בשבילו כי יבקש מה׳ למלאות החסר לו, ולכן אילו בחפץ האדם להשיג מבוקשו מה׳ (כי זה הלא הוא מרגיש בעצם) יתעמק כ״כ עד כי ישכח מקומו המסוכן בראש האילן או בראש החומה ובשוכב בראש חבל עליו הוא לנפול ארצה ולא יקום עוד ולכן הזקיקוהו לרדת משם ולא חסו על טרחתו; ובוא וראה כי בכ״מ חששו רז״ל לטובת האדם ואשרו.

ובעה״ב בין כך ובין כך יורד למטה ומתפלל לפי שאין דעתו מיושבת עליו—מה שאינו כן אצל הפועלים, והחדרו בנפש בעל הדבר בעצמו כי הוא טרוד יותר מפועליו ושכירי יום, באשר הפועל אין לפניו כל ענין אחר רק עצם המלאכה ובעת שהוא בטל ממנה דהיינו בעת ק״ש ותפלה לא לבו הולך לטרחוק, ולכן אם רק עצם הרעיון אינו מטרידו כמו קריאת שמע לא יסיח דעתו ממקומו שהוא נמצא שם, אולם בעה״ב מתענין בכלליות הדבר, ויש לפניו דאגות מדאגות שונות: בדבר עסקיו והשגת כסף, חשבונותיו עם פועליו, ואם מלאכתם נעשית בשורה ואיננה הולכת לבטלה, וכבר אמרו במ״א אצל חנוני על פנקסו דבעל הבית טריד בפועליו (שבועות מ״ה ע״ב) אשר ע״כ דעתו איננה שפויה ועליו לרדת למטה גם לק״ש פן יכשל ויפול לארץ—. דרך אגב נשקף לנו מבינות לדבריהם ז״ל ע״ד מצב בעה״ב והפועל איזה יותר טוב, אשר כעת רבים מחכמי הסוציאלים מתעסקים בזה הרבה, ולפי דעת חכמינו האמתים

ז"ל נראה כי הסוחר והמנהל עסקים מצבו יותר גרוע ממצב הפועל העובד אצל הראשון, כי הסכימו באחת שאין דעת בעה"ב מיושבת עליו, ומה בצע לפניו אשר יש לו הון רב וכסף אף למכביר אחרי שהשובע אינני מניח לו לישן ירעיוני טרידו! ולכן אם רק להפועל יש לו עבודה במה להחיות נפשו וגם רואה מנוחה כי מיבה אחרי עשותו מלאכתו באמונה, אז אין לו לקנא גם בהעשירים אשר שמן חלקם, כי חלקם אינו בטוח כי שלהם הוא סלה, וכבר אמר המשורר: „יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך" (תהלים קכ"ח); ואם רק יעשו חכמי הכלכלה תקון זה בעולם, כי כל פועל ועובד יהי בטוח באחרית באופן מקרה לא טהור ואסון מות וכיוצא בו, או כל מי אשר לבו תמים ולא יבקש גדולות ונפלאות במצבו הגשמי לא ירדוף אחרי ההבל והבל על מקומו יבוא בשלום.

רחץ לילה הראשון וכו׳ איני כשאר בני אדם אסטנים אני—ענין הרחיצה היה אצלם לדבר נחוץ לפני אדם ענוג ומפונק ולא גזרו אסורם על מי שמצטער הרבה בלא זה, ודעתם היתה מעורבת עם הבריות להיות נוח להם במה שאפשר; ואולי בזמן הזה אחרי שדבר הרחיצה הי׳ הכרחי הוא דבר השוה לכל נפש וכל בנ"א אסטניסים בזה*).

אין מקבלין תנחומין על העבדים—העבדים הכנענים ודומיהם מנהגם היה לרוב לא במדת ד"א, עשו כל דבר נבלה ורק למלאות תאותם הבהמית מגמתם, מדותיהם היו משחתית עד כי להלאת מן האנושי נחשבו; כי היו מנאפים עצרת בוגדים ראים אנו ממאמרם ז"ל „עבדא בהפקירא ניחא ליה וולא לי׳ שביחא לי׳ פריצה לי׳" (גיטין י"ג) ומאסו בחרית רק למען בנקל יהי להם למלאות תאותם הגשמית, ולכן לפי דעת ר׳ מאיר שם חוב היא לעבד שיצא מתחת ידי רבו לחרות; כן מדת העצלות

*) ובאמת כבר באו רבותינו ז"ל בעצמם ואמרו: „כשאמרו אסור ברחיצה לא אמרו אלא כל גופו אבל פניו ידיו ורגליו מותר" (מו"ק ט"ו): וכבן רבן גמליאל הי׳ אסטנים דהצטער אם לא רחץ כל גופו בצונן או פניו ידיו ורגליו בחמין, וע"ז באו הראשונים ואמרו כי לא כל מי שאמר אסטנים אני מתירין לו (רמב"ן בכת"ה בשם רב האי גאון).

שררה אצל העבדים שלטת בלי מצרים, ואמרו „עבדא נהום כריסא לא שוה" (שם י"ב), ואמרו „התוקף בעבדו של חברו ועשה בו מלאכה פטור" (ב"ק צ"ז) ומסקינן הטעם „ניחא ליה דלא ליסתריה עבדיה" (שם) וכן מצינו דארו עבדו של רב נחמן הי' מרקיד בי כובי (שם) ואף שאמרו שם „כולהו עבדי מעבד עבדי" הכונה רק כי אינם רשים יבטלים כ"כ כמו עבד רב נחמן, אבל כי בכלל היו עצלים לזה הסכימו כולם כי „עשרה קבין שנה ט' נטלו עבדים" (קדושין מ"ט); וכן היו חשודים על נאמנות ואמרו „לית הימניתא בעבדי" (ב"מ פ"ו) „דחשידי עבדי דלא מעלי" (גיטין ס"ח) ועוד מהרבה מקומות נראה כי העבדים משרתם בהם מים בם, ולכן לא מהראוי להתאבל על אדם גם ממגושם כזה עד שיהי דרוש לנחמהו על צערו, אבל רק אומרים לו „המקום ימלא חסרונך" כעל חסרון ממון; אולם אם עבד כשר היה כטבי עבד רבן גמליאל יכול רבו לקבל תנחומים כעל כל אדם; ומזה נלמוד כי לא בזו לכל אדם אף לעבד הקניי לבעליו עד עולם, רק שיתנהג במדת הד"א וכעל נימוס; ויצא יראה מה בין חכמינו ז"ל לבין אומות העולם גם בזמן הזה הנקרא „תור ההשכלה והחופש" שמנהגם עם עבדיהם גרוע הרבה ממנהגם עם הכלב והסוס, והלא ידוע לכל מסחר העבדים, ועוד חדש בזכרון זקני הדור הארנית (панщина) שהיתה נהוגה בכל הארץ ובין הגוים ואכזריות של האדונים בעלי האחוזות אשר לא יאומן כי יסופר.

והנה באשר נגעתי פה בענין העבדים לא אחדל מלהציג בזה מאמר אשר אתי בכתובים בשם „העבדית והחרות" למען יתבררו ויתלבנו הדברים היטב, וזה החלי:

הנה בנושא „העבדות והחרות" מה ואיך יכונה בשם „עבדות"? ואיזה ענין נופל תחת השם „חרות"? שגו בו רבים: ההמון יחשב כי מי הועבד אך מספר שנים, לא רק לעולם, אצל אחרים הוא יקרא „עבד", ואף המשכילים בעם העומדים למעלה בהשקפתם על מעשי התבל הורגלו לאמר, כי עבדות (рабство) יש כי על איש החובר בהכנעה מול החוק ממנו והמבקש טובה ממשנהו בהתרפסות ותחת יכפיעת ראש ויתחנן אל מי אשר גורלו מיטב בחקו; ובשביל זה יחסו רבים מהחושבים הדעות האלה את מדת

העבדית לישראל, באשר הם ראים תמיד כי היא יתחנן למשפטיו יכאיב מארין קולו שפל ידבר לפני אדון ישיע מאימת העולם; ובהפך מי האיש המדבר גבוהה יפיו יצא עתק בדברי אר העני הגוע או אל המדבר תחנונים כרש, לזה נקרא „אדון" ואפרתי ותולדתו באצילות ואות החרות יתוו על פניו, ובאשר אנשי האומות קולם חזק ודבריהם לישראל אינם נשמעים בנחת לכן יש בהם ממדת החרות —.

אילם כזה כן זה, כעם ככהן, כפשוט כמשכיל לא חדרו בעומק להבין מהות החרות וחלופה, כי לא כפי ההתראות לעינים בתנועות החיצוניות ובאופני הדבור השטחי, נתבונן להאיש אם יש בו ממדה זו או כנגדה? אך נראה ונעמיק לחדור ללבב פנימה, נביט היטב בתוך כליות האיש הלז, אז נמצא ההפך מכפי ששפטנו בדעת צפיפה המרחפת רק על פני הדבר ולא בדבר עצמו: יש איש אשר יתן כבוד להזולת ממש כבוד אלהים וישפל וימעט עצמו נגדו כאחד עבדי עבדיו הקטנים, ובכ"ז בקרבו יחשוב אחרת: „מה אעשה והנני בידו? לו העושר, לו הגדולה, לו הכסף, לו הסגולה, ואם לא אחניף לו, אז יוכל בזדון לבו ושאט נפשו לעשות לי רעה, ילכן מיטב אדבר ואחלק לו כבוד שאינני ראוי אף למקצתו, ואדרבא ראוי לבוז לו וללעג לו, פן אושע מזה, ותעלא בעידניה סגיד ליה!" משל למהדר לאיש שנפלו עליו לסטים בדרך הלא אז יתחנן, ישתטה לפניהם וישק כפות רגליהם למען יניחוהו בחיים, האם נאמר כי האיש הזה עבדות יש בו אחרי אשר החניף לרשעים וילחך כפות רגליהם? הלא אך רשעת הלסטים אשר בידם היא, היא העירה כי ההכנעה החצונית הזאת ולא מתוך ההרגשה העבדיתית אשר בנפשו פנימה יוציא דברי חנף מרהיבי גודל להם כאלה*), ונהפך הדבר: עמוק בלבו מרגיש הוא בשפלות הנופלים עליו פתאום על הדרך עד אשר לולא אחז בשתי ידיו אך בההזדיינות הזאת לרהבם ולהתרפס לרגליהם כי עתה בנקל היה לרצחו

*) ימי לני גדול מנפוליון הראשון אשר גם הוא בשבתו על האי העלענא תחת השגחת הפקיד האכזר דבר בחלקות אליו למען עורר רחמיו עליו ולא יציקהו עד מות; גם בנו בהתענו תחת ידי מציקו התחנן לו לבל יכהו נפשו; ובעת האחרונה, ימי הפוגרומים הנוראים לישראל ר"ל, כמה נפשות עדינות ונעלות למאד התחננו למשופטיהם ההוליגנים לבל יענום באכזריות נוראה ויחיסו על נפשם —.

נפש, והדבר הזה נותן לו טעם יעלה כפולה ומרובבה לחשבם לשפלי אדם אשר עינם אך לבצעם ורק לשפוך דם נקי יארובו למלאות הית לבם הנעבד ליצרם הרע.

כן לא נוכל ליחס מדת החרות להאיש המטיל אימה על רעיו אנשים כגילו לרגלי זה אשר מצבו טיב לו בחיים ולא ידע כל רע עד אשר עסקים ונכסים רבים לו אשר יתעסקו בם הרבה אדם ובהמה רבה, או כי הצליח בדרכו ויתעלה לאחת המשרות הכבידות באיזה ענף מענפי החיים, והיא יפיק מזה תיעלת לטובתו וגם להותו לרמים בכבוד האנשים החוכים בצל עשרו ואשרו ולשימם כעפר לדוש; לא למוצלח כזה יקרא בן־חורין כשם שלא נקרא עבד להניפל ביד הרוצחים; וזה לנו לאות, כי אם המצליח הזה יהפך איפנו עליו וגלגלו יהזיר בעולמו ויעני, או ירד ממצבו הגביה, אז יהפך פתאום לאיש אחר, ילך נדכה ושחוח ותחנונים ידבר כעני בפתח וכעבד לפני אדוני, ואיה גאונו מלפנים? אוה גודל דעתו והתבות נפשו מקודם? על זה יתמה כל איש מכירו מכבר בהלו נר ההצלחה עלי ראשו—.

אבל החרות האמתית אשר לזאת תשאף נפש כל איש ישר הילך ואשר אך בה יתהלל המתהלל היא החרות בטבע האדם ובקרב נפשו פנימה, אשר לא יבטל דעתו בידעו כי אתו הצדק מפני דעת איזה עומד במצב גביה בחומר, לא מפני חשיבותו ויקר ערכו ־רק מפני איזה סבה חצונית בחיים; וחלופה בעבד מטבעו, אשר לכל אשר יאמר הגבוה ממנו במצבו החומרי יסכים ויאמר „הן" לא רק באומר ודברים הנשמעים רק לאיזן הזולת, אבל גם יחליט בנפשו פנימה: „כי מה אני ומה חיי כי אוכל לשפוט בדעתי אחרת מכפי דעת ומשפט העשיר ובעל המשרה הלזו?" ויאמר טוב וכשר לכל אשר יאמר היא טוב וכשר ויקבל על עצמו גם היסורים המוסבים לו על ידו חנם בצדוק הדין גמור, כלומר כי הוא, המיסר, צדיק במעשיו אתו. באשר עומד גבוה ממנו והיא, העני ושפל ברך, הרשע, ולוא ירבה מכותיו על אחת שבע גם אז לא יהין לדין על מעשהו לכף חוב בקרב לבו—. לאיש כזה יקרא עבד גמור, כי העבדות הזאת נולדה לו בטבע, והמדה המבוערה הזאת היא לו בתולדה ממש.

בני חורין מדומים ועבדים גמורים כאלה נמצא דוגמתם בחיי אומות העולם: למשל, האכרים עבדי בעלי האחוזות בעת שעלתה יד הפאנשצינא בעולם, הנה אלה הנדכאים לרגלי עול העבדות אשר שתו עליהם ועל צוארם משנות מאות הרבה השתרשה והתערתה בתוכם מדת העבדות עד כה, עד אשר לא חשבו לעול ואין כל השפלות והבוז שנהגו בהם אדוניהם בעלי האחוזה אדוני הארץ וילכו לקבל מתחת ידם השבטים והמהלומות לגוים כהבים המקבל שבטים מהעגלון היושב ומכהו על גביו, עד אשר לא הרגישו גם בבזיון ובחרפת המנהג המשונה והפראי אשר בשגעון ינהגו עליהם האדונים הרשעים האלה ואשר קראו דרור לנפשם הרעה—העבדים האלה לא הרהיבו כמעט עוז בנפשם להשיב תועה על בעליהם המתנהגים עמם ככה ולא העיזו להשיב אחת מכפי שדבר האדון השליט בגופם כאיש במשפחתו אל כל אשר יחפוץ יפנה יתחבנה ומתקנה בה, ובבתי נפשם לא הרגישו כי גם המה אדם בצלמם ודמותם של האדונים, וגם להם נתן ה' מוח בקדקדם לשפוט בדעת והשכל כי לא מהיושר היא זה; אבל לא עשו כזאת, רק קמו יקבלו על נפשם לבלי הרהר אחר מדתם, וכי נוטל מהם כח השופט ונתן רק להשליטים בגם ומאודם, המה הפומישציקים, עוכרי התבל ומטמטמי נפשות הנבראים כמוהם, והמשפט המקובל: „לא לנו לשפוט!״ (не намъ судить) היה כמטבע עובר לסוחר—וכה חיו עד אשר יצא החק ביום 19 פעבריאר התרכ"א הקורא דרור לשעביד האכרים, כנודע*). והנה מעבדים גמורים פתאום נתהפכו לבני חורין מדומים, ואחרי אשר יצאו לחפשי מתחת עול מציקיהם והושוו בחוקי המדינה, יש אשר הוציאו מזה תועלת כי השיגו משרה בממשלה אם בין פקידי האורחים אי בין פקידי הצבא; והנה הנסיון יראנו שהראשים ממפלגת האכרים המה גרועים ביותר מהפקידים של מפלגת האצילים, כי הראשונים ירדו בפרך

*) ובכ"ז גם „אחרי הדרור והחופש היו רבים מהאכרים אשר התגעגעו להעבדות מעין דברי חכמינו ז"ל „עבדא בהפקירא ניחא לי' וכו'״ (גיטין י"ג), או כדרך היושב בבית הכלא שנים רבות אשר בצאתו חפשי רגליו וישאוהו ויובילוהו לבית האסורים, כי כבר נעשה לו הישיבה בכלא לטבע אשר תמשכהו לזה ולא יוכל לסבול הרחוב המלא אדם—.

באחיהם, יתעמרו בם ולא ידעו רחם ותחתיהם רגזה ארץ כדבר המלך החכם: „תחת שלוש רגזה ארץ וגו' תחת עבד כי ימלוך ונבל כי ישבע לחם" (משלי ל') וכמשל הרוסי: „не дай Богъ холопу паномъ быть!" כי כאשר טבעם נוטה לעבדות הם רפים במנהגים להתראות כארונים ולמען לא יחשדום בפחיתותם בתולדה המה מבקשים להשתמש שבטה ולקרוא דרור לנפשם על הצד השני, היינו להיות מתראים כדספטים גמורים המקפידים על כל דבר ומענישים עוברי רצונם בעונש היותר חמור; ובזה המה מאנים את עצמם לדמות כי הם אצילים ממש המורגלים באסטניסות יתרה לבלתי נשוא כל דבר שהוא נגד רצונם, ובאמת המה עבדים בנפש כדברי קהלת: (י', ז') „ראיתי עבדים על סוסים ושרים הולכים כעבדים על הארץ" ר"ל: יש אשר יתראו לפנינו כאנשי המעלה ברכבם על סוסים כחוק האצילים והשרים, אבל באמת רק חיצוניותם היא ע"ד האצילות אבל בפנימיות טבעם המה שפלי הנפש, גלמם רע ואכזרים בטבע, והפך: יש אשר נוהגים גם כעם עבדים הרצים לפני השרים על הארץ ובאמת ראויים הם להיות הרוכבים על הסוסים כי נפש יקרה יושבת בקרבם, עדינים ורכים במזגם הטוב. ושמעתי בדרך צחות לפרש הכתוב הזה עפ"י המקרים בימי העבדות אשר חזיונם היה נפרץ אז, כי האדונים שלטו בגופות עבדיהם ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו אצל האכרים הנעבדים, ויהי כאשר באו האנשים האדונים על הנשים בנות העבדים ותלדנה בבית אבותיהן בנים ובנות אשר הורתם באצילות אבל לידתם בעבדות ויתיחסו למשפחות העבדים ובאמת המה בני אצילים, ולהפך בנאוף אשת האדון את אחד עבדיו האכרים התוהש הבן הנולד לאציל ושוע ובאמת היא בן אכר, ובכן יוכל היות כי העבד הכה את אדונו והאדון נעבד לעבדו, והיושב על הסוס ראוי ללכת רגלי על הארץ כי הוא בן עבדים, וההולך ברגל ראוי לרכוב על סוס כי הוא בן אצילים.

אולם בני חורין אמתים ועבדים מדומים ונראים רק לעין המה בני ישראל, אצילות יתרה גם מיום שהיו לגוי עד היום הזה, כי גם הגלות לא הטביעה בנפשם פנימה את חותם העבדות רק מפני סבל הצרות המה מתראים לעין כמתרפסים ונכנעים אשר לא יתחשבו בעיני עצמם ונחשבים בעיניהם אף הם אתם,

אבל באמת יודעים הם את ערכם, וכי האיש אשר אליו המה מתחננים ומבקשים על נפשם שפל ערך הוא נגדם וכאין ובאפס היא במרת האצילות בעיניהם. אבל מה יעשו איפא המה? וכמשל הנודע לאיש שנפלו עליו רוצחים או כבן מלכים שנשבה בין פראי אדם אכלי בני מינם; וכבר הבינה לרעם הנביבה Горчакова באשר קראתי זה כבר מחברת אחת ממנה בשפת רוסיה וכה תדבר קרוב להסגנון הזה: „אל תדמה אתה, בן עמי, או בן עם אחר, בראותך את היהודי בן־ברית הישן עומד כפוף ושחוח נגדך מבקש רחמים ממך וסובל לדבריך הנבלים המלאים שטות וקיקלון עליו, כי באמת שפל היא כ"כ ונבזה גם בעיני עצמו, לא! אלף פעמים לא! הוא יודע את ערכו ואת ערכך יחד, בוז לך, לעג לך בקרבו, היא יודע היטב כי הוא בן העם הנבחר מה' זה אלפי שנים מקדם! ואתה עוד לא עברו אלף שנה ובני עמך היו רועי חזירים, עובדי אלילים ופראים כפרא למוד מדבר! ואם אתה בגודל גאותך תצוהו לשיר לך השיר „מה יפית", הוא שוחק על משבתך וכי השיר „מה יפית" יפה הוא באמת, ואתה הוא הכסיל המתעבר ולפתייתך ושטותיך אין מספר; אבל מה יעשה איפא כי הנך חוק ממני, גברא אלמא, וכל דאלים גבר!" ודפח"ח.

נקום נא ונקרא תולדות ישראל מראשיתו עוד טרם היה לגוי: האחד הי' אברהם אחרי רוב מסבותיו וקורותיו שעברו עליו*)

*) אם נעמיק להדור ולהבין בספר התורה מנושא גלות אברהם מארץ מולדתו בארם נהרים וחרן אשר בעבר הנהר ללכת ארצה כנען את הכתוב שם „והכנעני אז בארץ" (בראשית י"ב) אז נבוא לידי דעת כל ענין כנען אשר קללו נח „עבד עבדים יהי' לאחיו" (שם ט'), כי כל משפחות בני נח נפרדו בארץ אחר המבול טרם נתישבה הארץ מאדם עוד, ר"ל כאשר החלו להפרד ולהתישב בארץ כן ישבו שמה ולא הלכו אל מקום מיושב מאנשים זולתם, רק החזיקו בארץ רקה אשר לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם, אולם משפחת כנען לא השתפקה בחלקה אשר מצאה לה בארץ, אבל הלוך הלכה וכבשה ארצות אשר כבר החזיקו בם יוצאי חלצי בני נח זולתה, וכל זה היתה מכונת ההשגחה העליונה כי משפחות כנען תבאנה לארץ ישראל אשר הוכנה מראש לבני אברהם למען כבואם שמה ויכבשו מיד משפחות הכנעני את הארץ יהיו להם לעבדים וישימום למס עובד עד אשר לא ישאר כל זכר למו ולא יעמדו בפני עצמם רק יהיו נכנעים תחת ידי ישראל או תחת יתר בני שם ויפת—. ולרגלי זה מוצא אנכי לישר דברי דודי־גיסי הרב השלם ר' משה אליעזר אייגעס

אמר ונשבע למלך סדום: „אם אקח מכל אשר לך ולא תאמר אני העשרתי את אברם!" (בראשית י"ד) מדת החרות היתה בו למען לא ירגיש עבדות והתמכרות להאדם רק לה' קונה שמים וארץ. יצחק בני אמר לאבימלך ופיכל שר צבאו בדרך התול ושחוק: „מדוע באתם אלי ואתם שנאתם אותי ותשלחוני מאתכם?!" (שם כ"ו) ובזה הראה החרות הפנימית אשר בנפשו כי הם אף המלך ומשנהו נגדו שפלים ועבדים הדורשים בעזרתו, ורק חנם מתגאים בהבל גאוה; עד שהוכרחו לבסוף להכנע מפניו „ויאמרו ראה ראינו כי היה ה' עמך ונאמר תהי נא אלה בינותינו בינינו ובינך ונכרתה ברית עמך" (שם). כאשר טמא שכם את דינה בת יעקב, התעצבו בני יעקב כשמעם ויחר להם מאד „כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב!" (שם ל"ד) ואף כי שכם היה בן מלך, בכ"ז הרגישו עד כמה עומדים המה במעלה גדולה וחשובה נגד בן חמור החמיר המיוחסים הזה, ולבסוף אמרו „הכזונה יעשה את אחותנו!" (שם) להצדיק פעלם האכזרי בהרגם אנשי עיר שכם לפי חרב על אשר הסכימו למעשה נשיאם הנבל בכלל וביחוד לנהוג מעשה נבלה כזאת את אחותם בת יעקב! מכל אחי יוסף וביותר מיהודה העומד בראשם רואים אנחנו דברי אדנות היוצאים מתוך הלב בטבע רך בסבת מכירתם אותו לישמעאלים באמרם: „המלך תמלך עלינו אם משול תמשול בנו?" (שם ל"ז) והן בהתוכחות יהודה את יוסף בהגישו עצמותו לפניו ולא פחד ולא ירא מפני המושל על כל ארץ מצרים, ואמר „כי עבדך ערב את הנער מעם אבי לאמר אם לא אביאנו אליך וחטאתי לאבי כל הימים" (שם מ"ד) לאמר: הערבות אשר נתתי לאבי עומדת כחוק יותר איתן וקים

נ"ו כי הלשון „והכנעני אז בארץ" פרושו לא אז דוקא ולא עתה אבל כבר אז בימי אברהם החל להתישב הכנעני בארץ אשר עד כה לא הלך ממקומו עוד בראשונה אחר המבול רק בימי אברהם הי' הולך וכובש, כפרש"י, ולכן נאמר בתולדות בני נח אצל הכנעני לשון אשר איננו אצל שאר בני נח: „ואחר נפוצו משפחות הכנעני" (בראשית י', י"ח) היינו לא מיד כאשר הפרדו בארצותם לגויהם כן נשארו על מקומם אבל נפוצו למקומות וארצות אחרות אשר כבר נושבו מאחרים כמו ארץ ישראל וזולתה, וכדברי האבן-עזרא על הכתוב והכנעני אז וכו': „יתכן שארץ כנען תפשה כנען מיד אחר" ולא מתחלה באו להתישב שמה, והבן.

ממשפטך אתנו אף כי כמוך כפרעה! כן עד כמה הראה יוסף גידל נפשי הערינה בתתו לאכול לאחיו העברים לבדם ולמצרים לבדם מפני הטעם „כי לא יוכלון המצרים לאכל את העברים להם כי תועבה היא למצרים" (שם מ"ג) אשר הראה בזה איך ארו במדת הסבלנית היתרה בזאת, כי איש אחר שמקצת עברית בקרבו אם עלה למדרגה רמה כזו לא עשה כזאת להסבים לאילתם ומשיבתם הנמבזה ובמתכין הושיבם יחד כנגד מנהגם דפרא, אבל יוסף בענותו הרבה המוצאת לה מקום רק בבן חורים וגדולים מתולדה לא התנגד להמנהג שנהגו בו המצרים הגאיונים מאז, ויחלק את אחיו להם לבדם ולמצרים לבדם, ובזה הראה כי גאותם זו אולת היא להם וכלימה*). בהיות ישראל תחת סבלות מצרים לא בקשו התקרביתם לא השתתפו עמם ולא התבטלו נגד אדוניהם מציקיהם, אבל היו לגוי אשר לבדד ישכון, לא שנו את שמם, לא המירו את לשונם ולא החליפו את בגדיהם וגם לא אחזו במנהגי מצרים המקולקלים, ומובא אצל חז"ל: „בזכות ארבעה דברים נגאלו ישראל ממצרים שלא שנו את שמם ולשונם ולא גלו מסתורין שלהם ולא היו פרוצין בעריות" (מדרש תהלים קי"ד=ד') ובמדרש לקח טוב (שמות ו'-ו') גרס „שלא שנו ולא הלפו את שלמותם וכו'", כי המה לא אבו להתיחם עם המצרים בעלי ארץ גליתם באשר הכירו את ערכם הגדול שהם בני אברהם יצחק ויעקב יוצאי ירך העברים הקדמונים; ובהיותם משועבדים לפרעה היה רק גופם לבד משועבד למלאכה אבל לא רוחם השואף לגדולות, ובנפשם בזו ולעגו לפרעה ועבדיו בני חם כי

---

*) הגאוה השפלה הזאת שלטת עד היום אצל הגוים הנבזים בני בלי תרבות, אשר ברוב פשטותם וריקותם פשוטים ועורים מהשכלת אדם כבהמה בבקעה מתנפחים ומתגאים נגד איש ישראל אף הגדול שבאחינו, ושם הכנוי "ъвдиж„ לא ימוש מפיהם המלא חרפות וגדופים על כל צעד וצעד אך בפגשם אחד מאחב"י ברחוב, ואיש ממנו לא ישים לב לנבחת קטני הנפש כאלה, ומשל „השנהב והכלב" תמיד לנגד עינינו אשר בנפול כלב על השנהב ויתמרמר ויתקצף נגדו ובשאול רעו אותו: „מדוע תנבח נגד הפיל אשר לקול צעקתך לא יטה אוזן שומע?" „האח!" ענה הכלב הראשון להשני: „הן זאת עוד תחזקני ותרהיבני אשר בלי כל מצה קרב ומלחמה, אתגדל ואתקדש על פני האדמה, ועתה יראו נא ויאמרו הכלבים, בראותם אותי הורין לשון לרהבים: „בטח ידע הכלב כחו כי רב, אם יהין להתחרות גם בשנהב!"

לא פג טעם חיותם ועמד לעולם. משה ואהרן בבואם לפני פרעה לבקש על עמם לא שתי בהלקות לו אך דברו אתו קשות בדרשם ממנו את היושר והצדק ובהתרגז פרעה ואמר: „לך מעלי השמר לך אל תוסף ראות פני' (שמות י') לא התרגש משה מאימה ויאמר „כן דברת לא איסף עוד ראות פניך!" (שם)—. המצוה הראשונה בסדר המשפטים החלה בדין עבד עברי כדברי האבן־עזרא: „ואין לאדם בעולם יותר קשה עליו מהיותו ברשות אדם כמוהו על כן החל משפט העבד" עכ"ל (שמות כ"א ב'), למען הראות כמה קשה העבדות לפני ה' ולכן העבד הנמכר בגנבתו אם יחפוץ להשאר אחר שש שנים בעבודתו רצעו את אזני במרצע לכלימת עולם להראות כי לא כחוק עשה, לאמר: „אזן ששמעה על הר סיני בשעה שאמרתי כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו ירצע" (קדושין כ"ב) הצווי ע"ד העבד בצאתו לחפשי כי יעניקוהו מכל טוב ואמרה התורה: „העניק תעניק לו מצאנך מגרנך ומיקבך אשר ברכך ה' אלהיך תתן לו" (דברים ט"ו) כי חסה התורה על מי שדוחק להיות עבד להוולת אשר היא נגד המדה יהחיק ולכן נתנה טעם: „וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך על כן אנכי מצוך את הדבר הזה היום" (שם) היינו כי עליך לדעת כי רע בעיני ה' להיות עבד לעבדים ולכן פדך ה' ממצרים ושציך כי תבקש תמיד להיות לעזר להעבד רצאת חפשי בהעניק לו מכל אשר ברכך ה' למען יוכל לעמוד בפני עצמו. כן צותה התורה באהבת הגרים כמה פעמים למען לא יודקק להמכר לעבד אבל התמיך בידו ואמרה „אוהב גר לתת לו לחם ושמלה ואהבתם את הגר כי גרים הייתם בארץ מצרים' (שם י') ר"ל הייתם גרים שם ולא עבדים בנפש, וכאשר רצו מצרים לכבוש אתכם תחת ידם לעבדים שלח את מלאכו ויגאלכם מתחת סבלות מצרים. ועד כמה התנגדה התורה נגד החפץ להתעמר איש באחיו רואים אנו מדברי חכמינו ז"ל שאמרו „כל הקונה עבד עברי כקונה אדון לעצמו" (קדושין כ"ב) וכן בשכירות פועלים אמרו: „מעשה ברבי יוחנן בן מתיא שאמר לבנו צא שכור לנו פועלים והלך ופסק להם מזונות וכשבא אצל אביו אמר לו בני אפי' אם אתה עושה להם כסעודת שלמה בשעתו לא יצאת ידי חובתך

עמהן שהן בני אברהם יצחק ויעקב" (ב"מ פ"ג), ולא לחנם אמרו ז"ל על ישראל עזין שבאומות (ביצה כ"ה) ר"ל: הם לא יבטלו את עצמם בדרך המנוצחים להבטל בהמנצחים אבל לא כן ישראל הם עולים תמיד בראש, ורק למען לא יקרם כל אסון ויחיו שלום את העמים בימי גלותם צוו להם רועיהם דורשי טובתם יאמרו: „שלש שבועות השביע הקב"ה אחת שלא יעלו ישראל בחומה (בע"ב) וא׳ שלא ימרדו באוה"ע וא׳ שלא ישתעבדו בהן יותר מדאי" (כתובות קי"א)—.

היוצא מזה כי בשלושה דברים האציל בן-חורים האמתי גבר: א׳, בענותו החצונית נגד השפל ממני בריה אשר זה האחרון אין מעציר לרוחו השיבב. ב׳, בדעת ערכו הרוחני אשר לא יכנע נגד הדל ברוח והגאה הפריע להסכים להבליו ומשיבותיו. ג׳, בהרגשת החיב אשר עליו נגד הזולת וכל אשר יגדל ערכו כן תגדל טובתו—. והיה אם כל איש יאחז בשלש אלה המדות אז ילך לבטח דרכו ולא יכשל לנצח ושם „אציל, אפרתי" באמת אליו יקרא.

מעשה ומתה שפחתו של ר׳ אליעזר נכנסו תלמידיו לנחמו, כיון שראה אותם, עלה לעליה ועלו אחריו, נכנס לאנפילון נכנסו אחריו, נכנס לטרקלין נכנסו אחריו— מדרך החכם לא לגעור תיכף בתלמידיו אם עושים שלא כשורה, אבל מתחלה בדרך רמז ואם לא יבינו לקיל האות הראשון יתן אות שני, ורק אם לא ירגישו בכל האותות, אז רק אז ירשה לעצמו לגעור בם בנזיפה ולקים דברי החכם „תחת גערה במבין" (משלי י"ז), ומזה אני רואים עד כמה דקדקו במעשיהם וכל דבריהם שקולים בפלס ההגיון—. מסדר המאמר „עליה", ואח"כ „אנפילין" ובאחרונה „טרקלין" באנו לדעת גם סדר המדורים אצלם: העליה הי׳ מקום מושב לא רגיל כ"כ רק כשחפץ בעה"ב לשאוף רוח צח באויר השמים, אבל תמיד הי׳ מושבו בחדר מיוחד לפני הבית; האנפילין שהיא לשכה החצונה לפני האולם (פארצימטער) היא היתה רק הכנה לקבלת האירחים ולא מקום מושב אדון הבית; והטרקלין לא בא שם אדון הבית רק לעתים רחוקות ואז האורח הלך בראש ואחריו הבעה"ב אשר הראה לפניו הדרך ללכת בראש; ובאשר התלמידים לא הרגישו בזרות מעשה ר׳ אליעזר אתם לכן נשא עליהם המשל המובא לפנינו—.

תַּם וְלֹא נִשְׁלַם—.
וּמִי יוֹדֵעַ אִם חוֹבִי אֲשַׁלֵּם
לְהוֹצִיא סִפְרִי שָׁלֵם
טֶרֶם חַק חַיַּי יִשָּׁלֵם!

תוכן הענינים:*)

ענין	ד"ה	דף
ע"ד חכמת התלמוד בהעולם והטבע, ועדות מגדולי חכמים.	מבוא	
בדבר ההכנות הדרושות למחדש ומחבר ספר, ובאו בזה הערות.	״	
טעם להשם „ברכות" וסגולת השמות בכלל.	ברכות	א
חקירה בהשם „ערב" ובחלקי זמנו הרבים ועוד ענינים אחרים.	מאימתי	ב.
חשך הבריאה לא זה שנקרא „ערב".	ילוף	״
טעם „בוא השמש" על שקיעתו „וצאתו" על זריחתו.	וממאי	״
לשון בנ"א המסבים כי הלילה קודם היום.	כדאמרי	ב:
זמן להעובד בעבודת היום לבוא לביתו.	משהעני	״
עת סעודת הערב לרוב בני אדם החפשים.	משעה	״
באור שם „בין השמשות".	ביה"ש	״
טבע השנה בהחמור, בהכלבים ובהאדם.	משמרה	ג.
בענין התגלות אליהו הנביא ז"ל.	תניא	״
חקירה ובאור בנושא הבת-קול ובמה מאמרים.	שמעתי	״
קב חרובין של ר' חנינא בן דוסא.	״	״
טבע היונה באהבתה.	שמנהמת	״
דרך העולם לחשוד בכשרים.	מפני	״
טעם העונש למקבל לשה"ר יותר מהאומר.	״	״
שימנע האדם להכנס בסכנה אף לזמן מועט.	״	״
בדבר חמזיקין הנקראים „שדים" ומהותם.	״	״
טעם בהקפדת הזוגות והסובה.	״	״
במהות הכשפים.	״	״
נשים שבתן בבית ולא בשדה.	אשה	ג:
בשתוף השם „נער" לזכר ולנקבה.	״	״
זמן קימת מלכים משנתם וסבתו.	שכן	״
טבע הסוס בשנתו.	עד	״
המצאת אריסטוטלוס בכדי למעט בשנה.	״	״
ענין כנור דוד גם באופן טבעי.	כנור	״
אכילת הארי והוראת „קומץ".	אין	״
חוק בטבע כי עפר הבור לא יספיק למלאותו.	״	״

*) הערה: אל יתמה הקורא הנכבד על התכן אשר ענינים אחרים הנרשמים בהמפתחות לא באו בפנים, הטעם כי עיקר הספר נגנב, כנזכר למעלה בהקדמתי, רק מקצת לוח של הענינים בהיותו לבד במקום אחר נשאר בידי, ולכן כבואי להציל הדברים המעטים לבל יאבדו בשלמות לא יכלתי לסדר כבראשונה, ומשנה ראשונה של התוכן לא זזה ממקומה, זאת האחת; ושנית אולי נמצא הספר ביד מי שיתפוץ לבלתי השב את האבדה ולהוציאו לאור על שמו ידעו כי גנוב הוא אתי.

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
טעם אמרם „מלכי מזרח ומערב" ולא „מלכי העולם".	ישבל	ד.
דרך המלכים לשבת באגודת שריהם.	„	„
חדה בדבר איש פשוט, מלך והעליון.	„	„
בדבר מראות הדמים באשה.	בדם	„
מעצלות האדם שקשה להנצל ממנה.	בדי	ד:
מדרך החכמים להעניש יותר בחטא שנקל מבשולו.	משום	„
הבדל בין מצב אדם הכללי למצבו הפרטי.	משים	„
במהות המלאכים ושמותיהם וכמה מאמרים.	מיכאל	„
טעם בכנוי השם „טבע" על הוראת התולדה.	„	„
בדבר כנויי התוארים אצל חז"ל בדרך מליצה.	„	„
ישוב לקושית „קרבן נתנאל" בהפזמון „לפני קונך וכו'".	„	„
מחאתם ז"ל נגד הגשמת „בן להקב"ה".	„	„
באור לדברי מהרש"א על ענין מלאך מליץ.	„	„
באור מאמר „אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמי".	„	„
בחינות מיכאל, גבריאל אליהו ומה"מ.	„	„
טפשות המתלוצצים בהמקובלים.	„	„
ההבדל בין חלי-רע למחלה אחרת ר"ל.	בשעת	„
בנושא הדרכת האדם ותגבורתו על היצר.	לעולם	ה.
בבאור השורש „רגז" בשתי הוראותיו.	„	„
טבע המוכר והלוקח בהעשות הקנין, והוראת „חפין".	מדת	„
הוראת „יסורים" ובאור הלשון „ממרקין".	יסורין	„
איכות המלח, אף צרות האדם תפעלנה בישות לטיבו.	מלח	„
לקבל כל דבר בלי כל התרעמות.	דין	ה:
המוחש יפעול יותר מהרעיון בלבד.	„	„
מאז נהגו להיות שמור דבר לזכרון כבית מוזעאום.	„	„
דרישת האדם בצרתו לעזר רעהו תמיד.	אין	„
דרך המושב בבלא בהשגת הופשתו.	„	„
אין לעשות גם עול מדומה בלי ברר הענין.	בתר	„
במעשה מזוגת היין (קיפערייא).	הדר	„
המזג השוה הטוב להולדת בנים אצל איש ואשתו.	כל	„
פחד האדם יבלבל תפלתו והגורם יענש כמדתו.	שנים	„
קוצר-ראות מקודם מפריעי האדם במעשיו הוא לפעמים לטובתו.	אלמלא	ו.
המזיקים הנקראים בשם „בצילים" לדעת החוקרים.	„	„
אויר מעופש ישים מחנק לנפש אדם עד כי דחוק לו המקום.	האי	„
הבקטרים המשחיתים נרמזים בדבריהם ז"ל.	„	„
באור על המאמר „ולא אמר אדם וכו' צר לי המקום".	„	„

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
המצאה לראות הבצילים הנזכרים למעלה.	דאי	„
המליצי אחדות הבורא ית' לחטיבה מיוחדת.	אתב	„
המשל בירושת המטבע שנתערבה באחיותיה.	„	„
אמונת ישראל אחת היא בעולם ואין דוגמתה.	„	„
הסרבה דברים בנחמת האבל מרבה חטא, כי בזה לא יישתיק צערו.	אגרא	ו:
וחלופו בשמחת חתן וכלה: כל המרבה הרי זה משובח.	אגרא	„
התואר „טייעא" לבקי בהויות העולם.	אודמי	„
הערבים יחלקו לשתי מפלגות: לסוחרים ולרועים.	„	„
בקיאותם בתולדות בע"ח, מקומם ומראיהם.	ע"פ	„
העשיר דומה לחמה זורחת, והעני לעוף גזנוני.	„	„
האדם העליון עיקר העולם, וכונתו לטובת כל אדם.	כל	„
שלוש מדרגות באדם העליון זו למעלה מזו.	כל	„
ההבדל בין דעת חז"ל לדעת ניטשא בבחיר האדם.	„	„
מליצת „ברכה לה'" הוראתה שבח והודאה.	ישמעאל	ז.
טהורת הנפש בשעת כעסו של אדם לבלתי פייסו.	מנין	„
החלוק בין הל' „מנין" ובין הל' „מאי דכתיב".	„	„
הלבנת כרבולת התרנגול בעת גאותו.	כי	„
המתגאה והשופך דמים נמשל לתרנגול והוא זעום ה'.	„	„
באור על מעשה דרב אדא ב"א בהכותית שלבשה כרבלתא.	„	„
מחאה על התחקותנו בקוף למנהגי אוה"ע.	„	„
טבע עשו וזרעו הנקרא „אדום" ע"ש מעשיו.	„	„
זכרון להפוגרומים והטבח על היהודים בשנת תרס"ו.	„	„
בדבר בחינת ידי עשו ובחינת יעקב בקולו.	„	„
בענין הצדוקים והומיהם בזבוחיהם את חז"ל.	ההיא	„
ובזה שהיה בין כומר את אחד מישראל.	„	„
המינים, הכופרים, הצדוקים, הבייתוסים והאפגורשים.	„	„
תשובת קופרניקוס לשופטיו טרם מותו.	„	„
לגרום עונש לאדם טרם ידיעתו גרוע מרעתו מקודם.	ש"מ	„
קנאת האל בעבודת לא־אל המביאה רעה לעולם.	בשעה	„
הכרת החטא מעצמו תועיל יותר מהעונש.	טובה	„
הכרת אברהם אבינו בהשגחת ה' והוראת „אדון".	לא	ז:
טובת ה' לברואיו ברצונו ית', לא בחיוב, ועי"ז באה התודה.	לא	„
ענין הקנאה בזולת, ובאחים תתגבר עוד יותר.	אע"ג	„
הרעה הבאה להאדם במנעו חנוך הגון לבניו.	קשה	„
ע"ד החנוך המקולקל בדורנו, כי האבות יתקו בניהם.	„	„
טבע האיש קודם פריעת חובו שהוא עליו למשא.	לאדם	„

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הנסיון הוא העיקר נגד הלמוד (טהעאריא)	גדולה	ז:
ידיעתם באופני המחלות ומכאוביהן.	תתק"ג	ח.
קושי הפרידה של האדם מהעולם.	כחיורא	,,
בן-העליה בנקל יעזוב את העולם והבליו.	,,	,,
סרוב משה רבינו במותו רק מפני אהבתו לישראל.	,,	,,
לפעמים תצא מריבה בפני המת וצריך לרחמים.	ליבעי	,,
החשיבות שנתנו למקום המסוגל לצרכי אדם לנקביו.	לעת	,,
אהבתם להעיבד הנהנה מיגיע כפיו.	גדול	,,
הטובה הבאה בשבת אדם בקרבת החכם.	לעולם	,,
להזהר בכבוד חכם שמחמת חולי שכח תורתו.	הזהרו	ח:
עלינו להצטער על רוע מזל אדם, ולא להתל ח"ו.	,,	,,
הקריאה בתורה במדרגת התפלה להזהר בה.	לעולם	,,
טעם על שנים מקרא ומדוע לא די באחד.	,,	,,
ישוב על אמרם „ואפילו עטרות ודיבון".	ואפילו	,,
להזהר מלחתוך על היד בשר אף שבענין אחר הוא מעלה.	כשאתם	,,
מנהג ארצות הקדם לאכול ביד.	,,	,,
קושי הזדוגות שני אנשים בני מוגים שונים.	איכא	,,
טעם על מניעת נשואי גיורת.	,,	,,
עלילות מעין עלילת הדם כבר היו לעולמים.	משום	,,
הפטיר והחופש מתת כבוד בשעת מלאכה.	אבל	,,
אהבת החכמים לכל האדם ולכל האומות.	בשלושה	,,
לפעמים הקפידו לקרוע את הבשר ולא לחתוך בסכין.	בשחותכין	,,
נשיקה על היד חשובה יותר מעל הפנים.	בשנושקין	,,
טוב להזהר מנשיקת פה אל פה מפני הבקטריים אשר באדם.	,,	,,
טוב להועץ בשדה מבמקום אחר וטעם נכון בזה	וכשיועצין	,,
השיטה הפלוסופית להיות משפיע ולא מושפע.	אוהב	,,
גם משפיע אם אך השפעתו בולטת לקיחתה מט"א מבוערה.	וצנועין	,,
ביעור שלושת הענינים השוים להאדם ולבהמה יחד.	וצנועין	,,
מפלגות שונות באנשים בזמן השכבתם ובזמן שנתם	דאיכא	,,
הערתם עד כמה צריך אדם לדקדק בדבר היוצא מפיו.	לאו	ט.
הזהירות לאדם לבל ילכד בשכחה ובעצלות	כדי	,,
ההתחלה היא קשה ולכן היא עצם כל פעולה.	מלמד	,,
החרות והחופש הם עיקר בחיי האדם.	ולואי	ט:
ראוי לותר כל הון בהשגת החופש, ולאות צרות ישראל בגלותם	,,	,,
יש אשר מפני מצבה הרע של המדינה לא יבואו לה אורחים.	שעשאוה	,,
ויש אשר מפני צרות המדינה יניסו לנפשם גם אורחיה.	,,	,,

תוכן הענינים.

	ד״ה	דף
הכופרים המיוחסים כל דבר למעשי הטבע היו מעולם.	שתכוח	[illegible]
המאמין מצד המופת בלבד, אין אמונתו שלמה.	״	״
האמונה העקרית היא מצד השכל ומצד הקבלה.	״	״
בלילה צבע התכלת דומה לצבע הלבן מעט.	משיכיר	״
באור דעת הרמב״ם כהן אל ישא כפיו הצבועים מכל צבע שהוא	״	״
התורה לא תפלה בחוקיה הכלליים בין איש לאיש.	שבן	״
דבר חשוב הי׳ בעיניהם ראות פני המלך.	מיבעי	״
להשתדל לראות פני מלכים בין של ישראל ובין של אוה״ע.	לעולם	״
ההבדל בין מלך ישראל לבין מלך של אוה״ע.	״	״
הסבלנות הנוהגת אצל חכמינו ז״ל.	בעי	י.
הפוקרים והזדים ילכדו בעונם בלי כל חשבון מצדם.	שאם	״
משחתי המדות מוכשרים לנבלות שאין דוגמתן.	״	״
חמש פליאות ההשגחה בהתהוות האדם והויו.	כנגד	״
עצם הרע רע בעצם לעושה הרע.	״	״
המות הוא התמורה בעולם, שהוא טובה בעיקרה.	״	״
לשוא יגיעת הפלוסופים למצוא נקודת כח החיים.	מדת	״
ההוראה המבדלת בין נפש, רוח, נשמה.	״	״
יש אשר הבא מכח חוק מבעל הכח בעצמו.	״	״
חמש בחינות אשר להנשמה ממעלות הבורא ית׳:	כנגד	״
ה׳ מושל בכל העולם, והנשמה בכל הגוף;	״	״
ה׳ רואה ואינו נראה, והנשמה מרגשת ולא מורגשת;	מה	״
ה׳ משפיע לכל, והנשמה משפיע על הגוף;	מה	״
ה׳ אינו גוף וגשם, אף הנשמה אצולה ומהורה;	מה	״
ה׳ מהותו נעלמה מאתנו, כן גם הנשמה שהיא נקודת החיים.	מה	״
סמך וראיה כי חז״ל כבר ידעו משטת הקבלה.	״	״
הקדוק הכתובים בענין חזקיהו וישעיהו.	מי	״
הוכחת שנפל בין חזקיהו לישעיהו.	״	״
לבל יתיאש אדם מלעשות המוטל עליו.	בהדי	״
מחאה נגד הצטדקות הורים במנעם תורה מבניהם.	״	״
הנביא מחויב להודיע נבואתו, אף שהיא נגד המקובל.	בן-אמוץ	״
לבל התיאש מישועה אף כי היא רחוקה מבינת אדם.	אפילו	״
לאחוז בשתיהן יחד: בהשתדלות אדם ובתפלה לה׳.	״	״
דברי ימי ישראל יורונו לבל נאבד תקותנו.	״	״
מעשה חוליגנים וההצלה מידם הרשעה.	״	״
ענין החלום והלשון „חלם״.	אפילו	י:
ענין חלומות יוסף ותערומות אחיו.	״	״

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הרגשת הלב היא מעין החלום.	אפילו	י:
התמים עם ה' יאמין בשנוי הגזרה לטובה.	"	"
ההמצאות והחדשות שבעולם אולי היו מכבר ונשכחו.	שגנז	"
המקור שיצא להם שנגנז ספר רפואות.	"	"
חטא אסא המלך ובגדו בחזקיהו.	"	"
אל ייחס אדם הטובה הבאה לעולם בצדקתו.	כל	"
והחלוק בין האורח הטוב שאומר בשבילו טרח בעה"ב.	"	"
הכבוד בצדיקים שנהגו האנשים הישרים:	עלוה	"
יש שמוציא רק הוצאה יתרה בשביל כבוד הגדול,	"	"
ויש שמגרע גם מחלקו רק בשביל הגדול.	"	"
האשה בחפצה העז לדעת אף דבר הראוי לכסות, לכן עינה צרה באורחים	מכאן	"
שתי מדות מתנגדות באדם ושתיהן יכולות להיות טובות:	הרוצה	"
יש שמקבל הנאה מזולתו בשביל כבוד המהנה,	"	"
ויש שפורש מהנאת זולתו אולי הנהנה אינו ראוי לכך.	"	"
טבע הזבובים לשכון במקום מעופש ולא נקי.	שלא	"
השווי של אי-הראות זבוב בשלחן אלישע לשל בית המטבחים בביהמ"ק	"	"
איכות הפשתן והצמר המחולקים בענינם.	סדין	"
ידיעתם באסטטיקא והרגשתם בטעם היופי.	שאהוה	"
למודם היוצא מהכתוב והוראת ש'„הדף", „דחף".	"	"
הארחת ת"ח בבית מעין הנהוג אצל המלכים.	כל	"
ההפרש בין צווים ז"ל לבין המנהג אצל אוה"ע.	"	"
המכשול שיצא לרגלי היות יוסיפון אצל טיטוס.	"	"
ספור עפיודי בין הפלוסוף דיגנוס ואלכסנדר מוקדון.	"	"
טעם לצורך התפלה במקום נמוך.	אל	"
החצוניות תפעל על פנימיות הנפש.	"	"
הכבוד להשי"ת בתפלת אדם על אופן משמעת אנשי צבא.	התפלל	"
מעשי האדם בשלוש מדרגות זו למטה מזו.	כל	"
ענין הגאוה במי שאוכל קודם שיתפלל.	"	"
באור אל תקרא „גוך" אלא „גאך".	"	"
מלת „על" תשמש לפעמים תחת „קודם" או „לפני".	לא	"
מנהג עע"ז לאסוף הדם בבור לאכול סביבו.	"	"
הענין שצותה התורה בל' „חוק" לבלתי אכול הדם.	"	"
הנחש שעשו בדם, ולכן הדבר המורה על מרד בה' מעין זה.	"	"
התפלה היא מהסדי השי"ת שהיא נגד השכל.	"	"
ההבדל בין ק"ש לתורה סתם עפ"י הסבר במשל.	גדול	"
העוסק בתורה מחדש ענינים, וק"ש הרגילה אף באין חדוש, יותר חשובה	"	"

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
לא בכל פעם טוב לנהוג בחומרות יתרות.	בזי	"
משל לשרות הדוב לבעליו בעשות לו רעה.	"	"
הטרדה מבטלת המחשבה הטהורה.	דאי	י"א
ההפרש בין טרדת מצוה לבין טרדת רשות וגשמית.	"	"
מטבע הנפש לפעמים להיות קנטרנית ויש בזה ענין גאוה.	מישר	"
יש מעשה שנעשה בתורת מחאה נגד החפץ, רק לבל יטעו הטועים.	"	"
הזהירות לבלי הוציא מהפה דבר לא טוב ולשון מגונה.	לימא	י"א:
הפלא על שאלתם לאמר „נגה" במקום „חשך" וישובו.	"	"
תקון הלשון בתפלה נגד אמונת שתי רשויות.	"	"
מהראוי לבקש לצאת כל הדעות באפשר לקיים שתיהם.	הילכך	"
לפעמים בטלו דבר הטוב בעצם בשביל מניעת הכשלון.	בטלים	י"ב
פירוש „תרעומות המינין" לא כפשט הרגיל תמיד.	"	"
תקון ברכה נגד הטבע בהרע, שכל אומן שונא בן אומנתו.	משמר	"
הסוף יעיד על ההתחלה והתכלית על הכונה.	הכל	"
טעם למאמרם מגלגלין זכות ע"י זכאי וכו'.	"	"
בקיאותם בטיב הפרות ותועלתם על הגוף.	דתמרי	"
טבע הנחש בתנועתו ודרך כל המכה בשבט.	כי	י"ב:
איך להראות מורא בפני ה' במעמדו לפניו ית'.	"	"
מי שהיכולת בידו לטובת רעהו מחויב להשתדל.	כל	"
החלוק בבקשת סתם רחמים על אחד ובין המתחלה בשבילו.	אם	"
החובה אשר על האדם לפני הת"ת בטובתו.	"	"
התמנות מכופלה בנושא הרוח והחומר שהיתה לפנים בישראל.	דולמא	"
ההבדל בין הרגשת איש בצרת מלכו בין צרת רבו.	"	"
המתבייש מהחטא שעשה, לרגלי בשתו יכופרו לו כל חטאיו מכבר.	כל	"
מדרך אדם להתפייס בשמעו תחנוני רעהו, עד כי ישוב לאהבהו.	"	"
טעם מדוע „כל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן".	גמירי	"
דברי הרמב"ן איך כל התורה שמותיו של הקב"ה.	"	"
שאלה על המנהג במערבא להפסיק בפרשיות הק"ש.	"	"
ההפרש בין דעת בן זומא לדעת החכמים.	עד	"
דעת בן זומא הנוטה לפשטנות יתרה הטעתו מעט.	"	"
הנראה כי הזכירו יצ"מ בלילה מאז, רק ב"ז בא להוכיח מהכתוב	"	"
דעת ראב"ע היא דעת שלישית שהכתוב מורה על שניהם.	"	"
נגד דבר הדרו"ד כי רק עפ"י מדרשו של ב"ז נוסדה הלכה.	"	"
מרוב עיון ופחד דאגה ילבינו שערות אדם.	הרי	"
מדרך סופרי דה"י לבקש אופי כל עם ועם בראשיתו.	לא	"
ענין זכירת יצ"מ תמיד לדעת סבת היותנו לעם.	"	"

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
טעם על עקירת השם „אברם" והשאר השם „יעקב".	לא	י"ב:
הסכנות הכרוכות בפגישת זאב, ארי ונחש, זו למעלה מזו.	משל	י"ג.
ראיה מהכתוב כי הדוב מסוכן יותר מהארי.	"	,,
הטבע של הארי והדוב במסופר בתולדות החיות.	,,	,,
הנחש ב"ז שמוקין מוסיף גבורה וארסו מסוכן.	"	"
ראו מראש הצרות אשר תרבינה על ישראל.	וז'	"
האנטישמים יתוארו בשם „גוג ומגוג"?	,,	,,
איזו מדינה נקראת „ארץ המגוג".	,,	,,
יש דעות כי עמי הגוטים הם נקראים „מגוג".	,,	,,
שלושה אופני קריאה בספר הם: בשנים יוצאים ובאחד לא.	אם	"
שלושה עושי טוב הם: שנים נקראו טובים וא' נקרא רע.	,,	,,
„שום" הוראתו בפועל מצד החומר, „היה" נאה לאמר מצד הרוח.	ושמתם	י"ג:
הכרתם בנתוח האברים (אנטמיה).	,,	,,
ההבדל בין השורש „גמר" להש' „גרם".	אגמירו	,,
ללמד בשנון ובהבנה עד שיהיו בקיאים בדבר.	,,	,,
לשון נופל על לשון וגם מדה כנגד מדה.	כל	,,
יש אשר הוראת „מאריכין ימיו" היא דוקא ובדרך שכר.	,,	,,
ע"ד הנדסה כל דבר הנמצא במקום יש לו ששה מרחבים ושמונה קצוות	כאן	,,
א' החכמים התבונן ב„אחד" לכל המרחבים והקצוות, והשני רק להמרחבים	,,	,,
הגדרת העין מצדה תפעול על ראיתה נוכח המובט.	בישעה	"
אף המחשבה תעמיק ביותר באין נגדה ענין המסית מן הצד.	,,	"
הפסקת שנתו לאדם יש לו בה צער.	בפסוקא	"
בימי האינקביזיציה הארורה הי' אחד מאופני ענוייהם בל תת לישון.	,,	"
הדבר הגורם לגרוי עצבי המשגל.	לייט	"
כבוד הבריות היה יקר בעיניהם וחסו עליו מאד.	,,	"
בעל בשר כבד לפניו לשבת ישר.	שאני	"
השתתפותם ז"ל במצב כל אדם.	,,	,,
הורונו להזהר בכבוד מי שראוי לו והתירו אף האסור.	הקורא	י"ד.
מקום עיון: אם להפסיק מפני כבוד אביו כמו בכבוד רבו או גדול?	,,	,,
במקום סכנה אין לסמוך על הנס ויפסיק אף באמצע.	ובאמצע	,,
ישוב לקושית הרשב"א כי בפקוח נפש אין הדוש?	,,	,,
חגיגת חג הנצחון תשובה אצלינו כמו אצל אוה"ע.	פרסומי	,,
אין כל איסור יוהרא וגאוה בענין האסור מצד הדין.	שאני	,,
הנאה הבאה ע"י אכילה, כמו טעימה, אינה נקראת אכילה.	הישרוי	,,
קים להו לרבנן דשיעור רביעית לא ישקוט תאות האכילה.	,,	,,
באור ברכת „בורא נפשות".	,,	,,

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
התפלה ענינה בקשה מד' והוראה על טובו ית'.	בר	י"ד
טעם האיסור לדרוש בשלום רעהו קודם התפלה.	„	„
הדיוק מהלשון „במה נחשב הוא" ולא אמר „מה".	„	„
המקדים מלאכתו לתפלתו הוא ממעט בבטחונו בד'.	בר	„
רבים הענינים שינהוג אדם קודם צאתו לדרכו.	כל	„
הסבנות העלולות בדרך ולכן צריך אדם לזביות.	„	„
על הרוב בא החלום להמתחשב במעשיו ביום.	כל	„
באור כונתם: אל תקרא „ושבע" אלא „ושבע".	„	„
פירוש הכתוב „וצדיק אוכל לשובע נפשו וכו'".	„	„
הנאה הבאה לאדם ע"י התורה תקטין בעיניו כל רעה גשמית.	כל	י"ד:
מעין ישחוק אירני על הש"ץ שאיננו זהיר בתפלתו.	כל	„
הקושי מדוע הקורא בלא תפלין מעיד שקר בעצמו?	כל	„
ק"ש לקרות בתפלין להוציא מדעת הצדוקים.	„	„
הדעת כי ק"ש בתפלין קשורות זו בזו ובגמרות המצוה.	כאלו	„
טהרת הגוף דרושה לטהרת המחשבה.	יפנה	ט"ו
רבות המים וקשיות העפר מתדמות באיכותן.	מי	„
הדיוק בהכתוב „ארחץ בנקיון כפי".	„	„
החלוק בל' „רחיץ" ול' „נקיון" ובין „כפים" להל' „ידים".	„	„
השורש „שמע" יובן בין בחוש ובין בשכל.	שמע	„
המחלוקת בין ר"י לחכמים בבאור כונת „שמע".	„	„
דעת החסיר בעל חוה"ל וסתירתה עפ"י התלמוד.	„	„
שלשה מיני חרשים הם, והוראת „חרש ואלם".	חרש	„
באור הכתוב „מי ישום אלם או חרש".	„	„
הרצאת הדברים מהשפה ולחוץ תפעל על הזכרון.	הקורא	„
התיבה „שמע" תורה כפלים: „חצונית ופנימית".	„	„
הכל הולך אחר הכונה והיא תפעל על המוח.	אחר	„
הגבילו לחנוך הבנים במעשי המצות.	קטן	ט"ו:
דבר הצריך עיון צריך להוציא בקול נוסף על המחשבה.	הבכת	„
ההשתוות בין האדמה להאשה בנושא הזרע.	שאול	„
סמך לתחית המתים באדם בטבע הגופות.	„	„
הדיוק בהלשון „ולמדתם".	ולמדתם	„
אזהרת התורה לדקדק בצחות הדבור.	„	„
מחאה לקוני ספרי רומע"ל מדפוסים לא טובים.	„	„
השווי בין חברת הרפה וחחזק בימי חז"ל.	שיתן	„
שנוי המבטא אצלינו מבימי חז"ל.	„	„
לפעמים הוציאו למודם מהכתוב אף בדרך זרות.	כל	„

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
פירוש הכתוב „בפרש שדי מלכים" והדקדוקים.	"	ט"ו:
זכות האמונה תציל מיסורי הגיהנום.	"	"
בתי המדרש והתפלה חשיבות ביהמ"ק להם.	למה	ט"ז.
הענינים הטובים הבאים לרגלי ביהכ"נ.	"	"
כשם שלכל פרט גוף ונשמה כך לכלל האומה	"	"
בהרשמם השתלשלות איזה ענין רמזו לאיזה דבר.	ר' אמי	"
לא מן הנימוס לקבל שמוש חנם מהזולת.	"	"
ההרגל נעשה טבע הפועל בלי הרגש.	סרכיה	"
הסך על טורח האדם במקום האפשר.	האומנין	"
במקום סכנה לא חסו על הטרחה.	"	"
ההפרש בין בעה"ב לפועליו במדרת הרעיון.	ובעה"ב	"
רחיצת הגוף מן ההכרחיות לאיש מפונק.	רחין	ט"ז:
בזמן הזה הרחיצה היא דבר השוה לכל נפש.	"	"
העבדים מדותיהם לרוב משחתות.	אין	"
המקורים המוכיחים על רוע טבעם.	"	"
חסרון העבדים שוה לחסרון ממון.	"	"
על העבדים הכשרים הביטו כבעל בני חורין.	"	"
ההבדל במנהג ישראל לאוה"ע בנוגע לעבדים.	"	"
האצילים וההמוניים בארץ רוסיא.	"	"
מה נקראה עבדות ומהו הרות?	"	"
לפעמים הותרה חנופה לאדם.	"	"
העבדות המדומה והחרות המדומה.	"	"
הבן-חורין מטבעו והעבד מתולדתו.	"	"
עבדות האכרים ברוסיא (פאנשצינא).	"	"
באור בדרך צחות הכתוב „ראיתי עבדים".	"	"
בני ישראל בני חורין אמתים המתראים אך כעבדים.	"	"
דברי אחת הנסיכות ע"ד חשיבות ישראל.	"	"
באור הכתוב „והכנעני אז בארץ" וענינו.	"	"
החרות המוטבעה בנפש ישראל מתולדתו.	"	"
המשפט הראשון בתורה בנושא עבד עברי.	"	"
כתובים ומאמרי חז"ל המתנגדים להעבדות.	"	"
דרך החכמים ברמז טרם ידברו דבר.	מעשה	"
אופני ההדרים הראויים לבית דירה.	"	"
המליצה „פושרים" על אות קל „חמים" על אות חזק.	במדומה	"
יש בזה מקטנות המוחין לשבח המת במה שאין בו.	אם	"
ולעומת זה להרף את האדם בחייו.	"	"

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הבר-דעת לא יפור תהלה כווכה להמת ולא ישים תהלה בחי.	„	ט"ז:
מחלוקת ר' יוסי ורבנן בהספד העבדים.	„	„
המנהג לכנות בשם „אב ואם" בדרך חשיבות.	אין	„
לא מהנאות לספר דבר הסותר את ההנחה.	מעשה	„
לבלתי שנות התפלה המתוקנת ע"י אנשי כנה"ג.	ר' אליעזר	„
יש מהחכמים שהתפללו ג' תפלות: המקובלת, המחודשת והתמידית.	„	„
ר' אלעזר שהוא בן פדת הי' עני ולכן בחר בתפלה-לעני הזאת.	„	„
באור המלה „בפורינו" מלשון „בפוריא".	שתשכן	„
האהבה שבין איש לאשתו מצבה איתן ע"י ארבעה עקרים.	„	„
השלום בבית ובמשפחה בפרט, והתורה בישראל בכלל, הם קיומנו.	ותרבה	„
„בוני עמודי" כנוי למקום ותפלה שהעולם עומד עליהם.	„	„
ההתחברות לאיש-טוב גורמת להתהפך לטוב.	ותקננו	„
טעם הלשון „ותקננו" ולא לישון אחר.	„	„
שלילת אדם ממחשבות עון על מטתו, דעתו שפויה בקומו משנתו.	ונשכים	„
הל' „ייחול" הוראתו משולשת: תקוה, ישוב ופחד.	„	„
באור הכתוב „רגזו ואל תחטאו".	„	„
דברי הראב"ע על ענין צווי „לא תחמוד".	„	„
הוראת „קורת הנפש" וכן הוראת „קורת הרוח".	ותבוא	„
מהראוי לבקש כי טובתנו תהי מוסכמת עפ"י חפץ ה'.	„	„
הלשון „שתציין" וענין „ציצית".	ר' יוחנן	„
יש רעה שאיננה מורגשת להזולת רק להסובלה לבד.	„	„
ר' יוחנן הצטער בצרת הכלל, ולא בצרת עצמו.	„	„
שמות הנרדפים: „לבש", „כסה", „עטף", „אור".	ותתלבש	„
ארבע מדות: „רחמים", „עוז", „חסידות", „חנינה".	„	„
הענינים השייכים לטובות השי"ת לבריותיו.	„	„
ר' זירא בחר בתפלה הראויה למדתו.	ר' זירא	„
ר"ז בטל עניני העוה"ז ומגמתו לעבודת ה'.	„	„
החלוק בלשון „בתר דמצלי" ללשון בתר „צלותיה".	ר' חייא	„
יש מהחכמים שמנעו עצמם להוסיף בתפלה פן יחטאו בלשונם.	„	„
ר"ת התפלל לבל נקנא באוה"ע ולא נחוש להלצים.	שתהא	„
רב התפלל לפי מצב כל איש בין בחומר ובין ברוח.	רב	„
טעם למה נתקבלה תפלת רב בשעת מברכים החודש?	„	„
הטעות שנפלה בסדורים מהכתוב בצדה „ברכות תפלת רב".	„	„
באור על איזה מהדברים הנאמרים בהבקשה הנזכרת.	„	„
רב תפלתו מעורבת מכל טוב באשר בו התאחדו תורה וגדולה.	„	„
החלוק בלשון „עז פנים" ללישון „עזות פנים".	רבי	„

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
באורי כל הענינים הבאים בתפלת רבי.	"	ט"ז:
יש אשר המפריעים נגד רצון האדם הנם בדורשי טובתו.	"	"
בימים הקדמונים באו אינם יהודים למשפט חכמי ישראל.	בין	"
טעם לתפלת רבי התופשת הרבה נושאים, באשר ממשלתו וידו פתוחה לכל דורש.	"	"
על הדיין להשתדל בקבלת פסק דינו בפס"י, לא באלמות.	ואע"ג	"
הנרצה בהשם „פמליא של מעלה ושל מטה".	רב ספרא	"
רב ספרא התפלל כי לא יאונה כל מקרה רע בתבל.	"	"
דאגתם ז"ל על השלום הכללי בין באומות ובין בישראל.	"	"
מדת הסבלנות היתה. בם עקרית.	ובין	י"ז
טעם לבקשת רב ספרא מפני המאורע בו.	"	"
טובת ישראל בשבתם בגלות בין עמים קולטוריים.	ר' אלכסנדרי	"
השגת עמדה (אוטנמיה) בא"י טוב מבארצות אחרות.	"	"
בקשת ר' אלכסנדרי מעין מוסרו לבני אדם הידוע ומובא בע"ז.	"	"
בקשה הנזכרת נאה גם לפני רב המנונא.	איכא	"
הוראת השם „עולם", „עולמות" ו„עולמים".	ור' אלכסנדרי	"
באור הכתוב „גם את העולם נתן בלבם".	"	"
הגורם הרע לחקינו את העמים שכנינו.	"	"
טעם ההשאלה „שאור שבעיסה" על היצר הרע.	"	"
תפלת ר' אלכסנדרי מפני חבתו לישראל.	"	"
ענות רבא המבצבצת ונראה מתפלתו בכל יום.	רבא	"
כן רב המנונא זוטי ושמואל הקטן הראו שפלותם למאד.	"	"
הגוף אינו מרגיש בטובת העולם העתיד.	עפר	"
החלוק בין הל' „מסיים צלותיה" להלשון „בתר צלותיה".	מר	"
העברה על המדות ולהיות מהנעלבים.	ולמקללי	"
ספור נפלא ממדות הגאון מווילנא ז"ל.	"	"
הדיוק בהלשון „מאשה רעה" וישובו.	ותצילני	"
ההשתדלות להנצל מאהבת אשה זרה.	"	"
הוראת הל' „המתרגשות" ולא אמר „הבאות"	ומכל	"
התפלה הנזכרה נאה למר ברוי' דרבינא.	"	"
רב ששת בהרגלו בצומות התפלל תפלה הראויה לזאת.	רבששת	"
הדיוק ביתרון הלשון „גלוי לפניך" במקום הזה.	רבנן	"
הודוי על החטא באמת וכפרת העון, רק לה' ידוע.	"	"
הצום אפשר שהוא במדרגה יותר גבוהה מהקרבן.	ועכשו	"
מה שאמר „ותרצני" ולא אמר „ותכפר לי".	והר"מ	"
ההבדל בזמן המקדש לבזמן הזה בנושאים הדומים.	"	"

תוכן הענינים.

	ד״ה	דף
כללים בהויות ואפכות הנמצא.	[illegible]	[illegible]
מחאה הגיונית נגד כת היגיטריינים.	״	״
השטה הנוכחת אינגה חדשה ושלטה מאדם ועד נח.	״	״
הכת הזאת ומתנגדי השחיטה כונתם להרע באנטישמים.	״	״
צרעת ממארת הרציחה שפשתה בין צעירי ישראל לבשתנו.	״	״
הקירה בדרך ההגיון ששחיטת בע״ח אין בה כל עול.	״	״
באור המליצות הקשות בחז״ל נגד ע״ה ואנשי רשע.	״	״
מאמר ר׳ יוחנן זה הנאות לכונת ס׳ איוב	״	״
הדיוק בין הלשון „למות" ובין הלשון „למיתה".	״	״
חומר הענין של צער בע״ח מצד התורה.	״	״
באור להמאמר „העכו״ם והרועים בהמה דקה וכו׳".	״	״
הוראת הלשון „מרגלא" שתי כונות לה.	מרגלא	״
הרוצה להיטיב מדותיו יתרגל בענין מוסרי.	״	״
שלושה דברים ברפואת הנפש נגד ג׳ מחלות הרוח.	גמור	״
רשמי המאמרים מוכיחים לקיחתם מאיזה ספר.	״	״
מאמר הנאות לרבנן דיבנה.	מרגלא	״
פעולת האדם הרוחנית לפי בחירתו העצמית.	״	״
הסבלנות עומדת בראש דרך השלום.	מרגלא	״
ארבע מדרגות בהתקשרות חיי התבל.	״	״
בדבר האהבה הלאומית.	״	״
על דבר האהבה האנושית בכלל.	״	״
דברי הבורם בבאור הכתוב „כבד את אביך".	״	״
מחאה לדעת „האגודיים" המבטלים את האהבה הלאומית.	״	״
הצטיינותו של ריב״ז במדת הסבלנות.	אמרו	״
הקירה פסיהולגית בגאות הסכל וענות החכם.	״	״
אות מוסרי לשונאי ישראל הבודים עלילות עלינו.	״	״
למוד ותוכחה נגד בנינו הצעירים, כבני שעיר החורים.	מרגלא	״
האמונה היא ראשית חכמה וקיום העולם.	״	״
הפלא הגדול מדוע ההשכלה תצרור לאחותה האמונה?	״	״
פתרון להחדה הנזכרת בדרך הציור.	״	״
עוד טעמים אחרים בנושא הזה.	״	״
טעם מדוע התרגל רב לאמר דבר מציאות בדרך מוסר ומדות?	מרגלא	״
תענוגי העוה״ב הם רוחניים, לכן על האדם לבקש הנאות העוה״ז בדומה להם.	״	״
הטובות האצילות המקבילות נגד הנאות הגשמיות.	״	״
חמש פנינים במלים יקרות מפי חמשה גדולי החכמים.	״	״

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
זכות הנשים בחרותן היתה בישראל מעולם.	גדולה	י"ז.
באור הכתוב „בימי שמגר בן ענת".	"	"
החשיבות והגדולה שנתנו חז"ל להנשים.	"	"
נשי התנאים והאמוראים ועוד הנזכרות בתלמוד.	"	"
ברור על ברכת „שלא עשני אשה" שאיננה לפגם הנשים.	"	"
מפני חולשתן בטבע לא נצטוו הנשים בלמוד התורה.	נשים	"
סיוע הנשים לבעליהן ובניהן נחשב להם כהלמוד בעצמו.	"	"
[illegible]	"	"
החכמים בהפרדם מבית תלמודם התפללו איש על שלום רעהו.	כי	"
על שלושה ומני חיים יש להתפלל:	עולמך	"
חיי עוה"ז, חיי עוה"ב אחר המות, חיי העתיד לימות המשיח.	"	"
כל איש ישראל צריך לבקש על טוב כללי, לא עצמותי.	"	"
באור לדברי חזקיהו: „כי יהי שלום ואמת בימי".	"	"
ברכה משולשת בשלושת הענינים הדרושים לתורה והכמה:	לבך	"
לב מבין, שפה צחה, קול נעים.	"	"
ברכה משולשת הנדרשת להלכה למעשה:	עפעפיך	"
כונת האמת, הסכמת הדין, קבלתו באהבה.	"	"
ברכה משולשה הנדרשה להשכלת העולם:	שפתותיך	"
דברים בחשבון, הבדלה בשכל, הסכם עם האמונה.	"	"
הוראת „עתיק ימין" על ה' ותורתו.	"	"
יש שמביאים רק הכתוב השגור בפי רבנן, ואח"כ מפרשים כונתו.	כי	"
באור מלת „אלופינו" מל' „אלף" ומל' „אלוף"—נשיא.	חד	"
באור מלת „מסובלים" שפירושו התמדה בנשיאות ומעמסה.	"	"
ישראל אף שעמוסים בתורה ומצות, אין מהרהרים אחר מדתו ית'.	"	"
ישראל אף שיגעים בתורה ומצות וסובלים יסורים, בכ"ז מקבלים באהבה	וחד	"
פירוש הל' „סיעה" חברה ואגודה (свита).	אין	י"ז:
התפללו שלא ימצא אחד מחברתם המקצין בנטיעות.	"	"
התפלל שלא ימצא ביניהם הולך רכיל מגלה סוד.	ואין	"
הדיוק בלה"ב „אין יוצאת" בל"נ ולא „אין יוצא" בל"ז?	"	"
התפללו שלא יצא מי מתוכם לתרבות רעה בפועל.	ואין	"
הדיוק בלה"ב „אין צוחה" שעומד וצוח מעשהו הרע.	"	"
הוראת הת' „ברחובותינו" מל' הרחבת דברים פה ולשון.	ברחובותינו	"
התפללו שלא יצא מביניהם מסית או מדיח את הרבים.	"	"
באור מליצת „הקדחת התבשיל" שאינו יודע להשתמש.	"	"
ד' מיני תלמידים לא מהוגנים והכמים להרע:	"	"
בעל דעות רעות, מתכבד בקלון חכמים, החוטא בפועל, ומחטיא אחרים	"	"

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
בנוי „אבירי לב" לטוב, הפך משמעותו לגנאי, ומה הביאם לזה?	שמעו	י"ז:
כן „הרחוקים מצדקה" לשבח נגד פשטות הכתוב?	„	„
הצדיקים מזכתם בעולם בדרך חוב המגיע להם.	„	„
וכל האדם הטוב להם בחייהם רק בתורת מתנה.	„	„
הטעות לבני האדם המדמים כי הטוב מגיע להם.	„	„
הצדיקים משפיעים להעולם אבן בעצמם לא מושפעים.	וחד	„
אות כי גמול הצדיקים צפון לעתיד.	„	„
הצדיק משתפק במועט ולא יתפזין יותר, ודיוק בלישון.	בכל	„
בנוי „אבירי לב" על משפטי הלב בלי כל הרגש.	מאן	„
„גובאים" הם הגבעונים בל' בבל, כי האותיות מתחלפות.	„	„
השנאה לישראל היתה מעולם והטעם לזה.	„	„
התבוננות במעשה הגבעונים, ובאור הדבר.	„	„
פתחו ישראל בשלום אף במלחמת חובה כז' עמים.	„	„
אם לא קבלו שמב"נ ומס ועבדות, אז החלוק בין שבע לשאר האומות:	„	„
לשבע האומות אין מניחין כל נשמה, ולשאר אומות רק הזכרים הגדולים	„	„
ואם רוצים ללכת ילכו להם באשר ילכו הן השבע והן שאר האומות.	„	„
ואם הקדימו שאר אומות לבקש שלום ישארו במנהגיהם.	„	„
באור הלשון „לחיותם" הכתוב אצל הגבעונים.	„	„
מדרך הכתוב לבלתי ספר מקודם התחבולה הנעשה פתאום.	„	„
העצה המחוכמה בנתינת הגבעונים לחוטבי עצים וכו'.	„	„
בנוי „אבירי לב" להאדוקים בדעות חשובות.	בני	„
בטבע החשוך לראות הטוב מצדו והרע מצד זולתו.	„	„
מדבר בגנות הגאוה וההקפדה בה.	תייש	„
אסור לאחוז באסור במקום ההיתר, משום גאוה.	„	„
יש שאסור לאדם פשוט להראות כונה באיזה ענין.	„	„
כן אין להתגדר ולא להתהדר האדם הפשוט באיזה גדר ומנהג.	„	„
מותר לכל אדם לאחוז במנהג ת"ח ואין בזה כל גאות	לעולם	„
ויש מי שאומר כי לא בכ"מ רק בענין מלאכה בת"ב.	„	„
לבל היות אדם זר במעשיו נגד אחרים הנוהגים בישורה ג"כ.	כיון	„
טעם למודם מל' „לא תתגודדו" לא תעשו אגודות אגודות.	„	„
אם נכר שהאדם איננו מתהדר במנהגו מותר.	„	„
מחשבה אחת מבטלת ומגרשת השניה.	התם	„
כשרון במוח המסופר על הגאון ר' אבלי מווילנא ז"ל.	„	„
הגנות שנהגו בהעצלים והבטלים ממלאכה.	פוק	„
יקר בעיניהם כבוד החיים והמתים	מי	„
ההתעסקות בצרכי הקבורה עמדה במדרגה רבה למאד.	„	„

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
ההוראה המשותפת להל׳ „לפנים" מצד ראות העינים ומצד ראות השכל.	כיון	י"ח
ראיה על השארת הנפש מקבורת שרה אמנו.	ויקם	"
מחאה נמרצה להאומרים כי הענין הזה לקוח מהפרסים ואומות שכניהם.	"	"
התאוננות מרה על המקבלים כל דעה חדשה אף שהיא סכלה ביותר.	"	"
ההוכחות כי החכמות ירושה הן לאוה"ע מישראל.	"	"
ראיות רבות כי מקום הקבורה היה נכבד לישראל מעולם.	"	"
באור דקדוק המאמר „אין כירה אלא מכירה".	"	"
לא יקרא לועג למת רק אם המצוה נכרת לעין ולא אם היא מכוסה	לא	"
השתדלותם לקבל עול המצות על עצמם ולא להתפטר מהן.	"	"
דעתם טבע העכברים ורשעתם בכל מקום.	חוששין	"
מקרה אסון לחיל אחד מתגרת עכברים.	"	"
דיוק בלשון הברייתא המורה על ענין חדש.	המוליך	"
רמז למנהג למודי הנתוח ע"י שלד-אדם (סקעלעט).	"	"
פגם בכבוד נקרא רק אם יש ברירה למנוע הבזיון ולא באין ברירה.	ואם	"
צריך אדם להראות כי הוא מצטער במיתת זולתו.	כל	"
אל יתגדר החי במעשיו לפני המת.	בדי	"
עד ג׳ פעמים קשה להשיג כונת איזה מאמר ואם לא יועיל זקוק למורה.	אם	"
דיוק בהכתוב „כי החיים יודעים שימותו".	אלו	"
הצדיקים מבקשים תכליתם בעולם, לא כן הרשעים.	"	"
תשובת בלימה מאיזה מתפקר על שאלת חכם.	"	"
ההפרש בין מי שדעתו נפתלת רק בכח לבין מי שסורו רע גם בפועל.	"	"
היסח הדעת גורם שכחה וביחוד מי שישקיע מוחו יותר מדי.	בני	י"ח:
אף בין חז"ל היו אשר להם אחוזות שדה וישבו בכרכים ע"ד השרים.	"	"
טעם על בני ר׳ חייא שהואילו לעזוב תורתם ולפקח על נכסיהם.	"	"
דיוק בהלשון „למת" ולא „לבשר המת" מורה כי על הרוח מדבר.	קשה	"
הרמה אצל המת מוכיח על הנאותיו הגופניות.	"	"
כונתם במעשה דר׳ אלעזר בר׳ שמעון, והנרצה בו.	"	"
חקירה בנושא ידיעת המתים ובאיזה ענינים מגעת ידיעתם.	בצערא	"
על איזה אופן נאמר „והמתים אינם יודעים מאומה".	"	"
הנרצה במה שהואילו לספר הריב של אשת החסיד.	מעשה	"
צריך אדם לקבל רוגז אשתו במה שאפשר ולא לצאת לריב.	"	"
ענין הרוחות הקרוב למהות התליפטיה וכח הנסתר שבאדם.	ישמע	"
באור קצת לטעם השיחה ששמע החסיד.	"	"
טעם על מנעי הטיב לפרסם לכל העולם זמן הזרע בשנה ההיא.	"	"
הוראת „פרגוד" וענין „מחצלת קנים".	ותשמע	"
מקום יש הנכבד במעלה והשפל במעלתו לאחר מות אדם.	"	"

תוכן הענינים.

	ד״ה	דף
לפעמים מותר לספר בגנות למען קחת מוסר לבלתי עשות הרע.	מפני	י״ח:
ובכ״ז ישמר אדם בכל האפשר במה שנוגע לכבוד חברו.	„	„
טעם למה אמרו סתם מעשה בחסיד אחד ולא פרשו ריב״ב או ר״י ב״א?	„	„
ראיה כי המתים יודעים הנוגע לנפשם אף שאינו צער גופם.	אמרה	„
דיוק בהל׳ „הניחוני״ ולא „איני יכולה״.	„	„
הלומד בעיר אחרת יתאכסן אצל איש נאמן.	ועירי	„
טעם השנוי בלשון „ביה״ק״ ללשון „חצר-מות״.	„	„
בציינם מקום הטמנת הכסף הורו דרך אגב מקום מסוגל לשמירה.	ויל	„
טוב לאדם כי יצטערו במותו ולא יביטו בקרירות רוח ע״ז.	תשדר	„
הוכחה כי הנשים התקשטו בימי קדם וישרקו שערותיהן עצה״י גדול	„	„
בבאור השם „דומה״ וכל הענינים התלויים בשם הזה.	דילמא	„
יבקש אדם להיות בפטירת אביו פן יש לאביו צורך לגלות דבר.	אבוה	„
ירחיק אדם עצמו מהחשד והמביא לזה.	„	„
דיוק בלשון „בר אביל זווי דיתמי״.	„	„
שמואל נהג בענוה לבלי יחס אביו על שמו.	בעינא	„
הלשון „אבא״ הוראתו משותפת ולכן דינו לא כשם ישר.	„	„
עונש גדול בהתרחק איש מסבת אנשים כגילו.	אמאי	„
המוסכם ומקובל לרבים צריך לנהוג בו כבוד.	כל	„
דברי רב אחד לאנשי עירו שנצחם בחכמתו ונתקבל לעדתו.	„	„
לפעמים ענין אחד גורם לשמחה ותוגה ביחד.	דהוה	„
ישתדל אדם בטובת חברו קודם ענינו אחרי שלא יאבד בזה כלום.	אי	„
דרוש להזהר ברכוש זולתו יותר משל עצמו.	ויל	„
המנהג להכריז לפני אדם חשוב „פנו מקום!״	כיון	„
ראוי להודיע להמובטח כי נתמלאה ההבטחה.	שבועה	„
אף דבר המחויב להיות, ראוי להכיר תודה להנעשה על ידו הטובה	לאחווקי	י״ט
טעם השווי בין המת להאבן הדומם.	כל	„
אם יגנה איש חנם את המת, או אף שהמת כאבן ה׳ יפרע מהמגנה	„	„
ההבדל בין המספר לה״ר על החי שיכול להכחיש ובין המספר אחרי המת	חד	„
הענין הנרצה בהודיע איזה עונש קבל המספר אחרי מר שמואל.	„	„
יש שק-המות וגם כיס-המות וכל אחד לבד יבואר.	„	„
מפני תקון העולם עלינו החוב לתבוע עלבון החכמים.	שאני	„
הקדוק בהל׳ „אפילו בשעה ששלום על ישראל וכו׳״.	כל	„
יש דובר עתק על ת״ח ומתראה כצדיק והוא גרוע יותר.	„	„
המקשונים ערך תו״ל הם שגרמו לקלקול הדור ותתרבה הכפירה ר״ל.	„	„
מקנאת עם-הארץ בהחכם יבקש עליו עלילות דברים ויקל לעצמו החטא	אם	„
אותה כי יבקשו להצדיק את החכם ולדונו [illegible]		

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הסימן שנתנו לנו לדין את הת"ח רק אם איננו נוגע לעוות ממון	והנ"מ	י"ט.
ההפרש בדברים שבגוף לדברים שבממון ע"ד הפסיחילגיה.	"	,,
החכם מצדו יזהר בכל האפשר לבל יחולל ש"ש על ידו.	,,	,,
אם נשים תהלה בגדולי הארץ אז יפול יסוד הקבוץ ויהרס התבל	בית	,,
מחוקי הפדגוגיה למצוא תשובה על שאלה אשר הראשונה באה דוגמתה מכבר.	א"ל	"
יש אשר ירמז הלשון על הפך משמעותו.	"	,,
ענין נטילת ידים הוא מעין דיזינפקציה ודברו בשבחו גם אוה"ע	המזלזל	,,
כונת המאמר „בשעה שתקן שלמה עירובין ונט"י יצאה ב"ק וכו'".	,,	,,
מאמר בדבר „החקירה והאמונה".	,,	"
כונתם באמרם „קיים אברהם אבינו אפילו ערוב תבשילין".	,,	,,
הנרצה באמרם „מסכת ע"ז של א"א ד' מאות פרקים הוה".	,,	,,
כל חוקר ופלוסוף בעמנו יקח למשל את א"א אמונתו וחכמתו יחד	,,	,,
ההתבוננות בדבר „הפרוזבול", „הערובין", „מכירת חמץ", „התר עסקא" ועוד.	,,	,,
בענין חמור הוסיפו הב"ד עונש על העונש משמים.	והמספר	,,
מהו ענין „הגסת הדעת"?	והמגים	,,
טבע בנפש להתקרב לרוממו.	דוגמא	,,
המצאה מחוכמה משופט רוסי אשר כבר הקדימוהו רז"ל.	,,	,,
הנקרא חכמה לגדול בין האומות היא ערמה לחז"ל וקורים לזה „לעז".	,,	"
בהשיג אדם תולדתו הגשמית יהי שפל בעיניו ובזה תרב ח כ מ ת ו:	חס	"
בדעת אדם שסופו רמה יאחז במדת ה ט ה ר ה.	,,	"
בהעלות אדם על רעיונו חשבונו אחר מותו תבוא בו מדת ה י ר א ה.	,,	"
הוקה על אדם גדול וצדיק שלא יבוא לידי נדוי.	,,	"
מהו הל' „פקפוק"? ענין הקלת דעת בעשות המצוה כבר הי' לעולמים.	אלא	"
יש לדעת שלבד הטעם הידוע באיזה תקון יש גם דבר כמוס שלא נכון להגלות	,,	,,
המבזה את המת ע"פ דעת עצמו כאלו מספר אחרי האבן, אולם עפ"י ב"ד המת מרגיש את הבזיון.	וכשמת	,,
עשו לפעמים ענין באופן כזה שהוא רק למען ישמעו ולא יוורון עוד	,,	,,
מה שלהעומד במעלה קטנה יחשב לעון, הנה להעומד במדרגה גבוהה תחשב למעלה.	צריך	,,
שלוש מדרגות בקטן אצל הגדול:	,,	,,
בן אצל אביו, שר לפני מלך, ועבד לפני ארון.	,,	,,
המכוון במעשה תודוס לדעת ישראל את אשר לפניהם נגד הרומים.	תודוס	,,
רשמי המחלוקת בין הפריצים ובין הפרושים.	,,	,,

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הטעם אשר לא נדוהו לתודוס נגד חפצב.	שלא	י"ט.
ענין הרמזים שנהגו בו או תחת הדבור.	"	"
דרישתו של תודוס המכוונת להפצו הטוב.	"	"
הספק הנופל באיזה זמן הי' תודוס.	"	"
כבר עשו תגרים מאז מעין שלנו.	התכו	"
כן קראו ההמצאה על שם הממציא.	"	"
השם עצם פרטי רובו ע"ש המאורע.	"	"
חכמינו ז"ל אהבו להעמים כונה שניה באיזה שם וענין.	"	"
בקיאים היו בחכמת ההגיון (Logik).	אלא	"
שתי דרכים בהגיון: „היקש חיובי והיקש אפשרי".	"	"
דרך הלמוד של ריב"ל שונה משל ר' אלעזר.	"	"
מפני כבוד הבריות הן חיים והן מתים בטלו לפעמים מצוה מהתורה.	אין	"
עוסק במצוה פטור מהמצוה אפשר אצל המת אף באפשר לקים שתיהן.	"	"
האדם בין אדם חשוב לבין פשוט לפי"ד רבותינו ז"ל ברוב מקימות.	אדם	"
מה בין המנהג שאחזו הביורוקרטים באוה"ע לבין החשובים מחז"ל?	"	"
דרך עקלתון שהלכו בו הצעירים בזמן הזה נגד התבונה הישרה והדרך האידעאלי.	"	"
הטעם שבעת ק"ש האבל שותק ובעת תפלה אומר צדוק הדין.	העוסקים	"
ענין הצדקת הדין שהוא מעין בקשת רחמים.	רבון	"
הלשון „פרון" במקום שבא המות בסבת איזה ענין.	"	"
הנרצה באמרם „אל יפתח אדם פיו לשטן".	לעולם	"
הלוקח חלק בטובת אדם נהנה בזכותה.	ר"ו	י"ט:
אבל מי שאינו נוגע בדבר גם הזכות ממנו והלאה.	"	"
התרחקות הז"ל מאהבת עצמם בלי כל פניה.	כל	"
העול הנעשה שהקבן אין לו רשות להתאונן ישר על מצבו באזני הגדול.	"	"
הלשון „שאם" כמו „ואם" או כמו „אכן אם".	מדלגין	"
לפנים שמו את המתים בארונות והציגום על הארץ בשירות.	"	"
המקור שאסור לפסוע על הקברים.	"	"
ידעו מהשנה הליטורגית ועשו תקנה בזה.	ורוב	"
התירו לעבור על תקון וסיג ואיסור חכמים מפני כבוד הבריות.	גדול	"
צחוק אירוני הוא עלבון גדול להנעלב.	אחיכו	"
מחאה בוזה נגד המבקרים המתכבדים בקלון המבוקרים.	"	"
באור הסוגיא עפ"י מחשבת בני הישיבה בכונית רב בר שבא.	"	"
החוב להצדיק הדברים שיצאו מפי חכם אף אם הם מתמיהים.	גברא	"
דבר תורה כדבר מלך שלטון ודברי החכמים כדברי רב מובהק.	כל	"
עפ"י הכלל הנזכר מצינו התפריש בין דאורייתא לדרבנן.		

תוכן הענינים.

	ד"ה	דף
הקירה בדעת הרמב"ם ע"ד לאו דלא תסור ודברי הרמב"ן המקשה עליו.	"	י"ט:
ישוב והתבוננות בכונת הרמב"ם לתרץ הקושיות.	"	"
בעל התו"ת חשב לתרץ ולא הועיל כלום.	"	"
ראיה לדעת הרמב"ם כי לא תסור הוא ממש על כל דרבנן.	"	"
מוצאים אנו מפורש כי הדורות נתקטנו ביראת ה' גם בימיהם.	א"ל	כ.
אין להתפלא על המצא בימינו סופרים בד' כי כבר הקדימו לנו בדבריהם.	"	"
לפעמים נתנו שם בתולדה ע"ד נבואה קטנה לבסוף.	א"ל	"
השם „מתון" דומה לשם עברי „לב מתנה" (קהלת ז).	"	"
החלוק בין שאלתם לרב גידל ובין שאלתם לר' יוחנן.	רב גידל	"
ההבדל בצידה על היבשה לצידה במים.	מה	"
בדבר נושא „עין הרע" והמקומות המובאים בחז"ל.	"	"
החלוק בלשון „עין הרע" ול' „עין רעה".	"	"
דעת חכמי המחקר בזה ודברי הרמב"ן ז"ל.	"	"
באור להענין „נתן בו עיניו ונעשה גל עצמות".	"	"
דעת הרע"ב על המשנה „עין הרע וכו'".	"	"
ספור עם החכם מנדלסון בתשובתו לשואלו בדבר ההשגחה.	"	"
הסבר במה שהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא.	כל	כ:
מצות תפלה שונה מכל מצ"ע הנופלת תחת הזמן.	וחייבין	"
מי שאינו מחויב בדבר ועושה, הוא רק כמעשה מכונה אבטמטית שאינה מרגשת.	כל	"
החרפה שנשאו על מי שלא למד לקרוא.	תבוא	"
השרים שלא יכלו קרוא וכתוב בארץ רוסיא כפי דעת ההיסטוריה.	"	"
דיוק במה שנקטו הגמרא שמברכין על כזית וביצה.	דרש	"
ענין נשיאת פנים שייך אף במי שראוי לזה, ובב"ז אסור, ומה זו תשובה?	"	"
בדבר נצחיות ישראל שתמהו בזה כל חכמי העולם.	"	"
התורה היא קיומנו בעולם.	"	"
הקנין שעשה השי"ת את עמו ישראל בדרך תנאי.	"	"
אופני התנאים שלא נתקיימו בין שני הצדדים.	"	"
הויתורים שנעשו מצד שניהם המה בדרך אהבה משותפת.	"	"
אות כי הדרשה הזאת היתה מורגלת בפי רב עוירא.	"	"
כונתו לחזק לב ישראל בתורת ה' ואמונתו.	"	"
הדקדוק בהלשון „מדקדקים" ולא סתם „מכרכים".	"	"

הערה בת־יומית.

מפני כי הענין נוגע לאותו ענין שאנו עוסקים בו בכלל איאיל להציג בזה חדוש אחד שהוא בעתא בת יומא אשר נשאלתי בעת ממשכיל אחד, והוא: מדוע אמרה תורה בדרך מליצה „כאשר ישא האומן את היונק" (במדבר י"א)? ראשית, הלא הילד היונק משדי אמו נמצא בכנפי אם ומינקת ורי' נכון לאמר „כאשר תשא האם את היונק" או בלשון סתמי „כאשר ישאו את היונק" ושנית, אם בא לדקדק ולא כתב סתם למה אחז בל"ז „האומן" הי' לו לאמר בל"נ „האומנת"? הלא כל זמן שהתינוק רך וינוק כל כך עד כי לא יוכל ללכת ברגליו הנהו נמצא עוד בידי אשה המוכשרת יותר מטבעה לטפל בגדול ילדים קטנים אשר תשאהו על כפיה ותניקהו מחלב שדיה ולא בידי איש שאיננו מסוגל מטבעו לזה? והנה תרצתי אליו שאלתו בהמסופר ע"ד החכם האנגלי ספענסער אשר כתב רבות בנושא אמון והנוך הילדים, כי פעם אחת שלחו אליו קריאה נכבדה מאחד ממלכי אירופא לבוא לחנך את בני העומד למלוך תחת אביו כי הוא יהי' לאומן ולפדגוג לבנו זה הקטן בשנים אשר גדול יהיה ברבות הימים; אז פנה אליו ספענסער בשאלה להודיעהו כמה ימי חיי הילד? וע"ז קבל מענה מהמלך אשר אך בן שנה הוא כעת ורק מפני חפצו להכשיר את הילד כי יהי מצוין בחנוכו ויעלה על כל בני גילו לכן יפרוץ עליו פרוץ ויבקש לתתו ליד אמן גדול כמוהו בעודנו בוסר, אף כי איננו ראוי עוד לקבל השפעה מפני רכותו וצעירותו בימים. והנה איך השתומם האב המרומם והרוא, לשובת בנו בקבלו תשובה שלילית מאותו הפלוסוף כי איננו מקבל עוד אחריות הבן על עצמו וכי כבר עבר המועד, באשר מי האיש החפץ לחנך את בנו ע"ד הראוי לקבל השפעה לטובה מצד חנוכו, אז תוקף בעבור עליו אך חדש ימים ללדתו עליו להשגיח בעין פקוחה על הילד לכל ישותו וההתנהגות אתו בכל מקרה וענין, כי יש אשר ירגיזו את עצביו ומנוחתו ודרכיהו באי־דעת להתהלך אתו מישרים ומזה יביא להילד זאת קלקול והשחתה בחנוך ואמון אשר במשך הימים תפעול עליו זאת הרעה ומדותיו תשחתנה. והנה תורתנו הקדושה רמזה לנו דרך אגב ואחוה במליצת „ישא האומן את היונק" להורות כי באמת צריך אדם לאומן ומחנך בעודו רך ויונק ועל כפים ישאוהו, ואל זה תכון הנבואה העתידית „והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקותיך" (ישעי' ס') לאמר: אומן בהנוגע להרוחניות שבנפש הילד ומינקת בהנוגע להגשמיות בכלכלתו ובריות גופו, וכן גם התנהג מרדכי את בת דודו אסתר כמסופר „ויהי אומן

והנה הבאתי הערתי זאת פה כי גם ממנה נוכח היטב לדעת אשר „ליכא מידי דלא רמיזא באורייתא" (תענית ט'), ולפעמים מלה אחת תורה על ענין חדש חדשים אשר לרגלי העלמת החדש ממני התקשיתי בה, ואך בהיודעני פתאום מהחקירה הנגלית לנו באחרונה היתה לנו הרוחה—.

השמטה להערה צד 166:

ובזה יאירו לנו דברי הכתוב „ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא" (זכריה י"ד) אשר באורו סתום (וראה פסחים נ' כי שקיל וטרי בזה התלמוד), כי הכונה פשוטה מאד נגד הכנענים אשר נשארו עוד בא"י ולא הורישום בני ישראל בבואם שמה ככתוב „ויואל הכנעני לשבת בארץ הזאת" (שופטים א), „ואתם לא תכרתו ברית ליושבי הארץ הזאת מזבחותיהם תתצון ולא שמעתם בקולי" (שם ב), ובא הנביא בזה לנחם את עמו כי לא יראה ולא ימצא עוד אף אחד מהאומות הכנענים, וכדברי הרמב"ם (הלכות מלכים פ"ו) אשר כבר אבד זכרם—.

חרוז בן תשע תנועות:

מחמדי תבל, חכמי עולם,
רועי ישראל, נושאי דגלם,
דעת הרבו, חכמה ורוב ענין,
כל נשגב יקר, טוב כל קנין;
ילינו אמריהם במעטפה:
ישפה שהם ואחלמה יפה;
צמחם צמח העושה קמח,
חלקם אך נעים, כל לב ישמח;
קחו נא לקחם נעם מוסרם
הטו אזן הקשב קול דברם;
על כל צעד שם, על כל שעל,
דקדקו היטב כם אך לא במעל;
לב תשיתו, מבקרי התלמוד,
מליהם תקשיבו בכל למוד;
יש אז תנחלו, אוצרות תמלאו,
חזק מבטחי כל תמצאו—.

לזכרון

נשמות חותני וחותנתי הדגולים לתפארה:

הלא הוא

הרה״ג הנודע לאיש סוחר אמונים, ירא שמים כל השנים, רב ומופלג בתורה, ושומר ומדקדק במצות ה׳ ברה, מהור״ר **יהודה ליב הלוי הורוויץ** ז״ל אשר שהל״ה ו׳ מרחשון תרס״ט

שנת—„זכרונו לטובה וברכה סלה״—לפ״ק.

והלא היא

הצדקנית המפורסמת, אשה יראת ה׳ באמת ו„טובת הלב״ לה ההותמת, מרת **קילא** בת הרב המופלג מהור״ר **שבתי בראניצקי** ז״ל והלכה לעולמה כ״ט כסלו עת״ר

שנת—„הה, הצדקת אין!״ לפ״ק.

מנוחתם עדן בדווארעץ פלך הורדנא.

תנצב״ה!

מאת חתנם אשר בנפשו אהבם ומוקיר זכרונם

מרדכי יצחק עדעלמאנן.


3 1761 07132712 6